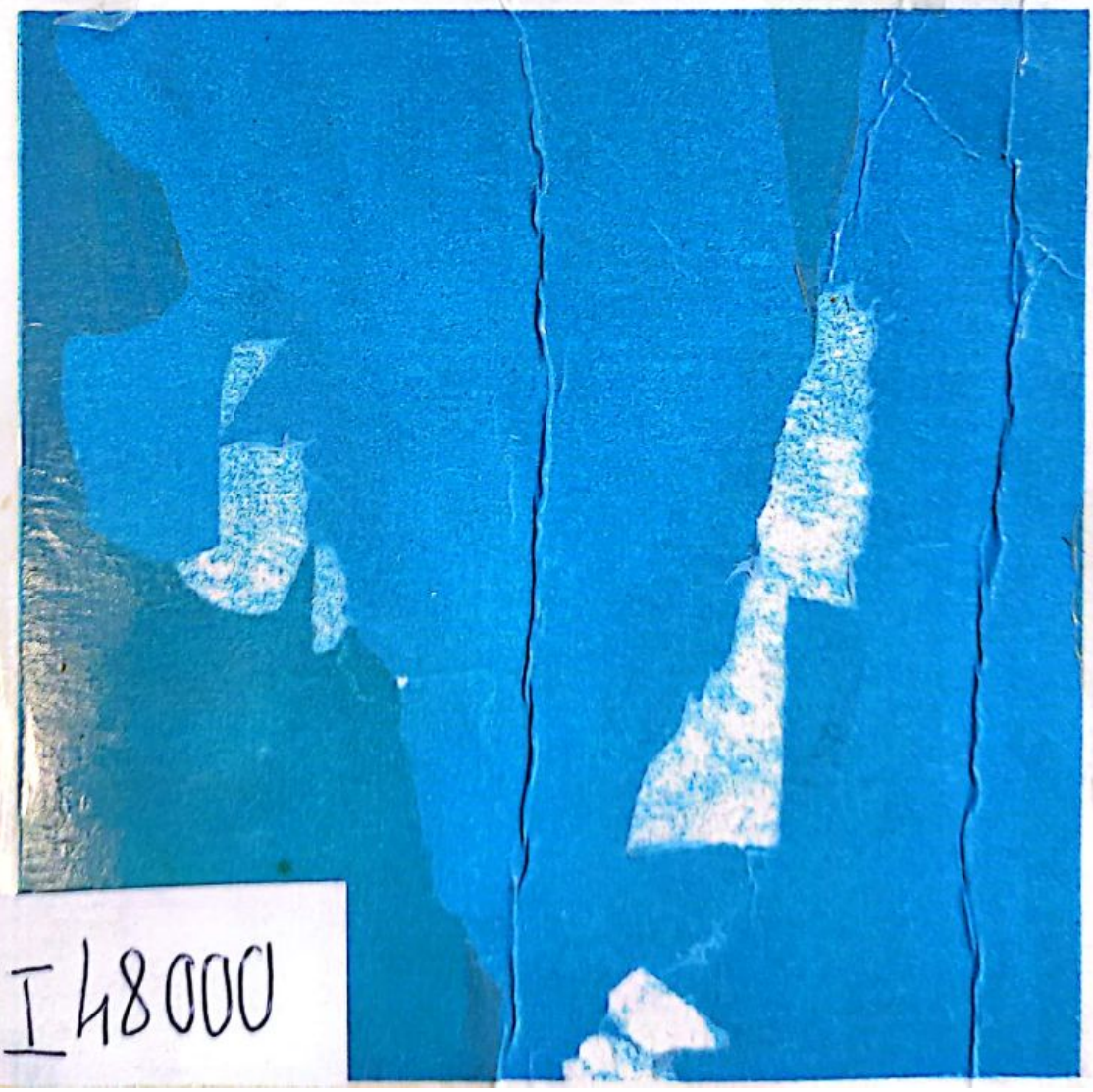
48.00

EB

ENCICLOPEDIA DE BUZUNAR

HENRI WALD

Homo significans



I 48000

Scanned with CamScanner

290/195 328740

EB

ENCICLOPEDIA DE BUZUNAR
Seria „SINTEZE"

Henri Wald

Homo significans

240483
B.C.U. - IASI

Editura enciclopedică română
București • 1970

Scanned with CamScanner

Introducere

Eşecul diverselor dogme subiectiviste şi voluntariste, pe de o parte, iar pe de alta dezvoltarea vertiginoasă a unei societăţi din ce în ce mai tehnicizate, în care semnificaţiile umane recad la nivelul inferior al semnalelor naturale, au dus la apariţia în vremea din urmă a unei noi forme ideologice a deznădejdii : structuralismul. *A reapărut, de data aceasta sub o formă „ştiinţifică", străvechea credinţă că nu vremurile se află sub stăpînirea oamenilor, ci oamenii se află sub stăpînirea vremurilor. Atîta timp cît ideile rămîn sub o atentă supraveghere din partea oamenilor, erorile sînt înlăturate la timp. Dar dacă oamenii sînt puşi sub controlul ideilor, atunci erorile devin minciuni şi acţiunile întreprinse în numele lor duc la dezastru. Încrederea în puterea oamenilor asupra lumii cedează locul credinţei în „ce ţi-e scris". Numai că, în a doua jumătate a secolului al XX-lea, fatalitatea îşi înscrie programul nu prin intermediul oamenilor, în „scripturi", ci nemijlocit în „scriiturile" imprimate în structura atomilor, moleculelor, celulelor şi societăţilor. Structura devine astfel destinul omului contemporan.*

Scanned with CamScanner

Absolutizînd determinismul relațional în dauna libertății individuale, structuralismul susține că nu oamenii se manifestă într-o anumită societate, ci o anumită societate se manifestă prin oameni, că nu oamenii vorbesc o anumită limbă, ci o anumită limbă se vorbește prin oameni, că nu oamenii gîndesc un anumit sistem de idei, ci un anumit sistem de idei se gîndește prin oameni. Ca orice nou ideal, structura este desemnată de un nou cuvînt magic: pronumele impersonal reflexiv se. *Germanii îl au pe* man, *iar francezii pe* on.

Nimeni nu mai contestă astăzi că există structuri și că metoda cea mai adecvată de a le cunoaște este analiza structurală. În efortul științei contemporane de a spori obiectivitatea cercetărilor, metodele structurale sînt de o considerabilă eficiență. Structurile sînt mai ferite decît proprietățile de amestecul, uneori derutant, al dorințelor subiective în procesul prin care subiectul cunoaște obiectul. Este firească exigența de a se cunoaște obiectul independent de ambițiile subiectului.

Însă structuralismul nu se reduce la analiza structurală, ci este o ideologie care refuză să se mai întoarcă la om și să-l repună în toate drepturile sale de scop suprem al existenței sociale. După ce dizolvă individualitatea umană în sistemul de relații sociale în care și prin care se formează și se manifestă, structuralismul reduce timpul la spațiu, explicația la descripție, creația la producție, cultura la natură, spiritul la materie, iar istoria nici măcar la evoluție, ci la o fatală succesiune. Structuralismul, ca teorie și nicidecum ca metodă, apare, așadar, ca o ideologie a capitulării în fața tendințelor tehnocratice ale societății occidentale, în care oamenii devin în mai mare măsură consumatori decît producători și creatori.

Firește, e bine să nu se piardă din vedere că nu toți adepții metodei structurale sînt și structuraliști și că nu toate afirmațiile structuraliștilor sînt neapărat structuraliste. Structuralismul nu se găsește în întregime într-o singură lucrare, ci în mai multe și mai ales în atmosfera intelectuală a epocii noastre.

Scanned with CamScanner

*

Că progresul implică diferențierea se știe de mult, dar trebuie să ne-o reamintim ori de cîte ori, sub presiunea diverselor dogmatisme, unitatea de concepție este confundată cu uniformitatea ideilor și identitatea scopurilor cu identitatea mijloacelor. Fără diversitate, unitatea degenerează în uniformitate. Și uniformitate înseamnă stagnare, după cum diversitatea fără unitate înseamnă haos.

Diferențierea materiei vii de materia fără viață și a culturii de natură sînt principalele momente prin care lumea devine conștientă de ea însăși și determinismul universal generează libertatea omului de a economisi uriașa risipă de energie a materiei nedomesticite. Un lung șir de eliberări leagă și desparte peștele erei primare de omul erei cuaternare: eliberarea corpului de elementul lichid, a capului de sol, a mîinii de locomoție, a creierului de aparatul facial. Prima faptă cu adevărat umană este însă desprinderea din natură a unui fragment și folosirea lui pentru a îmblînzi restul naturii. Omul este prima ființă care nu se mai mulțumește cu „asimilarea" naturii și începe „schimbarea" ei. Animalele nu pot transforma în „obiecte" centrele de rezistență de care se izbesc impulsurile lor. Pentru ele nu există nici o diferență între „obiect" și „subiect", deoarece, lipsite de limbaj, nu pot distinge spațiul de timp. Pentru orice animal, un lucru care a suferit modificări este un alt *lucru. Animalele sînt în stare de ocoluri spațiale, dar nu și de răbdare temporală. Inteligența lor nu le permite să se retragă în timp și să descopere ceea ce este constant în variabilitatea unui lucru.*

Diferențierea îmbunătățește însă calitatea unui sistem numai dacă se desfășoară în cadrul aceleiași *unității. Spargerea unui aparat nu înseamnă diferențierea lui.*

Numai omul este capabil să utilizeze ceea ce îi oferă natura pentru a semnifica ceea ce îi lipsește. Numai el poate folosi prezența pentru a semnifica absența: trecutul și viitorul. Omul este singura ființă creatoare de semnificații, deoarece numai el a reușit să diferențieze materia consumabilă: *hrană, îmbrăcăminte, locuință, de materia* comunicabilă: *unelte, gesturi, sunete, figuri.*

Scanned with CamScanner

Omul este singura ființă capabilă să făurească mijloace, adică obiecte care mijlocesc unirea dintre materie și idee. Un lucru devine mijloc din clipa în care materializează o idee. Principalele mijloace sînt cele de producție și cele de comunicare. O unealtă înseamnă o anumită operație asupra lucrurilor, iar o vorbă este un complex de sunete articulate cu un anumit înțeles. Orice mijloc este, prin materialitatea lui, un semnificant care semnifică semnificația pe care o materializează. Semnificantul este, așadar, mijlocul prin care omul făurește și comunică semnificația. Semnificantul se adresează sensibilității, iar semnificația se adresează intelectului. Semnificația exprimă, în același timp, dar în proporții diferite, o veste și o atitudine. Vestea se structurează în formele logice ale intelectului: noțiunea, judecata, raționamentul; atitudinea se structurează în formele infralogice ale limbajului: metafora, morfologia, sintaxa. Inventînd mijloacele de producție și de comunicare, se transformă antropoidul în om: homo significans. Distincția dintre semnul care se percepe și sensul care se pricepe este cea mai mare victorie a omului asupra mediului său înconjurător. Întreaga cultură se desfășoară între materialitatea sensibilă a realizărilor și idealitatea inteligibilă a înțelesurilor. De aceea, spre deosebire de animale, care nu pot să se schimbe decît schimbîndu-și specia, omul se poate transforma ca om, transformînd natura. Jean Piaget arată că încă de pe terenul percepției, subiectul nu mai este un simplu teatru pe scena căruia se joacă piese independente de el și reglate de dinainte de legile unei echilibrări fizice automate. Subiectul este actorul și adesea chiar autorul acestor structurări, pe care le ajustează pe măsura desfășurării lor printr-o echilibrare activă, prin compensări opuse perturbațiilor exterioare, deci printr-o continuă autoreglare.

Omul nu este numai produsul celei mai mari diferențieri a materiei, dar și un izvor nesecat de diferențieri. Prin creațiile sale culturale, omul se opune neîncetat tendințelor naturale de dezorganizare și de uniformizare. Forțele spontane ale naturii tind să ruineze, în vreme ce puterea creatoare a culturii construiește. Descoperind legile naturii, omul poate din ce în ce mai mult să evite pierderile de energie suferite de natură în decursul procesului prin

Scanned with CamScanner

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

care esenţa se fenomenalizează. Procesul care merge de la agricultura extensivă la chimizarea agriculturii înseamnă o continuă apropiere a fenomenului de esenţa lui, o scurtare continuă a distanţei dintre posibilităţile naturii şi realizările ei. Cultura este nu numai un adaos *uman la natură, ci şi* salvarea *naturii de către om.*

Norbert Wiener, întemeietorul ciberneticii, credea că omul nu poate decît să amîne „moartea informaţională" a naturii, prăbuşirea cosmosului în haos. În măsura în care entropia[1] *creşte, universul şi toate sistemele închise care există în el tind să-şi piardă caracterele lor distinctive şi* să meargă de la starea cea mai puţin probabilă către starea cea mai probabilă, *să înainteze de la o stare de organizare şi de diferenţiere, în care distincţiile şi formele există, către o stare de haos uniform. Victoriile omului împotriva tendinţelor dezintegratoare ale naturii, împotriva creşterii ameninţătoare a entropiei sînt socotite de el izolate şi trecătoare. Ordinea apare în multe locuri din această lume, dar numai sub forma unei lupte locale şi vremelnice contra „Niagarei entropiei crescînde".*

Dar dacă omul nu poate să amîne uniformizarea universului, el poate în schimb, ne avertizează Wiener, s-o grăbească.

Împotrivindu-se înarmării atomice, el atrage atenţia lumii întregi că aceste arme au ca efect creşterea entropiei acestei planete. Puţin înainte de a muri, spunea că dacă rasa umană se distruge folosind maşinile, aceasta nu este „o ucidere înfăptuită de maşini, ci o sinucidere din prostie".

Dar tot din prostie oamenii pot contribui la creşterea entropiei şi prin mijloace spirituale, nu numai materiale. Ştergerea diferenţelor individuale prin dogmatizarea şi banalizarea cunoştinţelor este tot o victorie a entropiei asupra omului, a naturii asupra culturii. Prin banalizare, adevărul nu devine eroare, dar încetează să mai fie o informaţie. Paradoxele sînt mai informative decît platitudinile. O societate care s-ar mulţumi numai cu cunoştinţele pe care le pot „pricepe" şi maşinile n-ar mai fi o societate

(1) Entropia *este măsura de dezorganizare şi de uniformizare a unui sistem, iar* informaţia *este măsura de organizare şi de diferenţiere a lui.*

Scanned with CamScanner

de oameni, ci de maşini. „Dominaţia maşinii — spune Wiener — presupune o societate în ultimele stadii ale entropiei crescînde, în care probabilitatea este neglijabilă şi în care diferenţele statistice între indivizi sînt nule".

Societatea umană nu poate progresa decît prin diferenţierea continuă a individualităţilor ei. Originalitatea este cea mai înaltă formă de luptă împotriva entropiei şi sursa inepuizabilă a înfrîngerilor ei.

Scanned with CamScanner

1
Definiţia contemporană a omului

Atît de des se aud şi se citesc, de la o vreme, expresii ca : „Mă feresc să dau o definiţie !...“ sau „Nu e cazul să se dea o definiţie...“, încît din ce în ce mai mare este numărul acelora care privesc definiţiile cu suspiciune.

Existenţialiştii mai demult, operaţionaliştii şi structuraliştii mai de curînd au contribuit masiv la compromiterea concepţiei clasice asupra definiţiei. Primii au ajuns să afirme că definiţia este o interjecţie ascunsă, iar ceilalţi că a defini un termen înseamnă a arăta ce operaţii pot fi efectuate cu ajutorul lui sau în ce fel de raporturi se află cu ceilalţi termeni ai sistemului. Se pare că principalul izvor al neîncrederii crescînde în virtuţile definiţiei clasice se află în confundarea a două adjective : „definit“ şi „definitiv“. Oamenii au o justificată teamă de a frîna evoluţia ideilor. Însă definiţiile nu opresc, ci, dimpotrivă, condiţionează dezvoltarea ideilor, după cum nici *lucrurile* în mişcare nu împiedică *mişcarea* lucrurilor. Fără stabilitatea relativă a calităţii lucrurilor n-ar exista nici dezvoltarea lor absolută. Mişcarea pură e neant. Se schimbă totdeauna „ceva“ şi acest „ceva“ are o calitate relativ stabilă, care poate şi trebuie să fie definită.

Scanned with CamScanner

Definiţia vizează tocmai această unitate dialectică dintre invarianţa relativă a proprietăţilor esenţiale şi variabilitatea continuă a proprietăţilor fenomenale.

Sporind rigurozitatea terminologică, definiţiile diferenţiale nu anulează, ci fundamentează definiţiile referenţiale. Opoziţia dintre termenii „natură" şi „cultură" explică însăşi esenţa omului.

Definiţia ridică noţiunea la nivelul unui concept. Toată lumea foloseşte mai mult sau mai puţin corect noţiunea de „om", dar mai puţini sînt aceia care au ajuns la conceptul respectiv.

1. Omul şi semnificarea

Homo faber, homo sapiens, homo loquens sînt principalele definiţii care circulă, separat sau împreună, de cîteva mii de ani. Dar toate se concentrează, astăzi, într-una singură : *homo significans*. Omul este singura fiinţă semnificatoare. În natură nu există decît semnale şi prin semnale animalele se adaptează la mediul înconjurător. Numai omul este în stare să decupeze un fragment din mediul înconjurător şi să-l întrebuinţeze la construirea culturii. Numai el poate să folosească ceea ce este sensibil pentru a semnifica ceea ce este inteligibil, numai el a reuşit să se sprijine pe ceea ce este prezent pentru a se înălţa la ceea ce este absent : legea şi viitorul.

Făurind unealta, semnificantul tactil-vizual care vizează esenţa lucrurilor asupra cărora este aplicat, adică legea şi viitorul, oamenii încep să-şi organizeze raporturile cu natura ; inventînd vorbirea, semnificantul auditiv prin care se comunică tuturor cunoştinţele dobîndite, oamenii îşi organizează raporturile dintre ei. Semnificanţii nu sînt simple prelungiri tehnologice ale biologiei umane, ci mai ales instrumente ale răzvrătirii omului împotriva naturii. Prin capacitatea lor de semnificare, oamenii au izbutit să adauge lumii a doua dimensiune a ei : spiritualitatea.

Cultura este cîmpul spiritual care se întinde între semnificantul sensibil şi semnificaţia inteligibilă. Cu cît este mai mare cîmpul culturii, cu atît este mai mare şi puterea

Scanned with CamScanner

oamenilor asupra naturii. Natură este tot ceea ce i se oferă omului, cultură este tot ceea ce omul adaugă naturii.

Să examinăm, o clipă, structura logică a definiţiei omului. Prin însuşi faptul că urmează să fie definită, noţiunea de „om" este o noţiune de specie, adică privită din punctul de vedere al sferei ei, care vizează grupul de fenomene devenit obiect al gîndirii ; noţiunea care defineşte vizează însuşirile generale prin care specia de definit este *identică* cu toate celelalte specii ale genului ei proxim, precum şi însuşirile specifice prin care specia de definit *se diferenţiază* de toate cclelalte specii ale genului ei proxim. Cu alte vorbe, omul, ca toate celelalte „fiinţe", este un produs „natural", dar, spre deosebire de toate celelalte fiinţe care asimilează natura, el, *ca om,* o refuză, adăugîndu-i „cultură". Este de reţinut că într-o asemenea definiţie, deoarece *conţinutul* cognitiv al noţiunii de definit este afirmat despre *sfera* ei, lumina afirmaţiei cade numai pe sfera noţiunii de definit şi numai pe conţinutul noţiunii care defineşte, indiferent de forma gramaticală a expresiei lingvistice. Substantivul „fiinţă" din definiţia analizată are, din punct de vedere logic, un sens atributiv ; el înseamnă „proprietatea de a fi fiinţă".

Identitatea de sferă dintre noţiunea de definit şi noţiunea care defineşte a constituit principala sursă a discreditării definiţiei : orice definiţie e o simplă tautologie, s-a spus.

Numai că la o analiză mai adîncă iese la iveală faptul că însăşi tautologia este un început de definiţie. Cine spune că „omul e om" afirmă că orice om are însuşirea de a fi om cu plusurile şi cu minusurile lui. În ciuda aparenţei, subiectul unei asemenea judecăţi nu este identic cu predicatul ei. Nu poate fi vorba decît despre o identitate de sferă, dar nicidecum despre acelaşi conţinut. Subiectul se referă la *lucrurile* care au aceleaşi însuşiri generale, iar predicatul vizează *însuşirile generale* ale acelor lucruri. Într-o astfel de judecată, gîndirea nu recade la punctul ei de pornire, ci înaintează de la *indicarea* lucrurilor la *explicarea* lor. Încă de la nivelul tautologiei, gîndirea se mişcă de la subiect la predicat, de la sferă la conţinut, de la obiecte la proprietăţile lor esenţiale. Subiectul şi predicatul unei tautologii nu sînt nici două noţiuni cu sfere

Scanned with CamScanner

coincidente şi nici aceeaşi noţiune repetată, ci sfera şi conţinutul aceleiaşi noţiuni.

Definiţia nu poate să facă mai mult decît să etaleze notele principale din conţinutul noţiunii care îndeplineşte funcţia logică de predicat într-o tautologie. Faptul că într-o tautologie gîndirea nu bate pasul pe loc, ci înaintează spre un spor de cunoaştere, a fost înregistrat şi de vorbirea curentă, care aşază deasupra predicatului — sediul noutăţii informaţionale — un accent stilistic : omul e *om* ! Adică singura fiinţă semnificatoare şi deci şi singura fiinţă capabilă să comită erori şi să spună minciuni.

Într-o definiţie, mersul gîndirii de la subiect la predicat, de la sferă la conţinut, de la global la analitic filmează, în ultimă instanţă, procesul real prin care o anumită specie ia naştere, căpătînd, alături de însuşirile genului proxim, şi însuşirile ei specifice. Antropoidul a devenit om din clipa în care a devenit în stare să semnifice. Reflectînd geneza obiectului avut în vedere, definiţia precizează liniile pe care urmează să se desfăşoare intervenţia oamenilor în mersul lucrurilor.

Definiţia omului cere oamenilor să-şi dezvolte ceea ce este cel mai omenesc în ei : puterea de semnificare. Omul viitorului va fi în mult mai mare măsură un consumator de bunuri spirituale decît de bunuri materiale. Definiţia încheie o etapă a cunoaşterii şi deschide o alta.

De vreme ce noţiunea care defineşte nu este altceva decît conţinutul noţiunii de definit, ambele se referă la aceleaşi lucruri. Însă, înainte de definiţie, conţinutul noţiunii de definit este încă implicit, indistinct şi vag. Definiţia îmbogăţeşte nu *obiectul* cunoaşterii, ci *cunoaşterea* obiectului. Un lucru poate să rămînă multă vreme acelaşi, însă cunoştinţele oamenilor despre el se îmbogăţesc.

2. Omul şi rîsul

A devenit tradiţional în predarea logicii să se vorbească de rîs atunci cînd se explică definiţia omului. Porphirios spunea, că, spre deosebire de gîndire, care, fiind o calitate esenţială, constituie „diferenţa“ prin care specia

Scanned with CamScanner

umană se deosebeşte de toate celelalte specii ale genului ei proxim, şi anume „fiinţă", rîsul este o calitate „proprie", derivată din diferenţa specifică şi comună tuturor oamenilor.

Distincţia mi se pare şi astăzi justă : rîsul este o proprietate nemijlocit legată de diferenţa specifică a omului : capacitatea de semnificare. În structura rîsului, semnificantul audio-vizual este hohotul, acompaniat de mimică, iar semnificaţia este protestul, contestaţia, refuzul.

Prin însăşi esenţa lui, rîsul este o reacţie polemică faţă de contrastul dintre ceea ce este cineva şi ceea ce vrea să pară, dintre scop şi mijloace, dintre ceea ce se aşteaptă şi ceea ce se întîmplă, dintre o formă nouă şi un conţinut învechit. Rîsul este un protest împotriva recăderii spiritului în inerţia materiei. El presupune posibilitatea omului de a ţine lumea la o oarecare distanţă şi de a o privi „de sus", din perspectiva a ceea ce ea poate şi trebuie să fie.

Rîsul este o atitudine exclusiv umană, care derivă nemijlocit din tensiunea critică a gîndirii. Numai omul este capabil să rîdă, deoarece numai el, reflectînd perspectiva lucrurilor, poate aprecia ca derizoriu contrastul dintre prezent şi viitor ; numai omul poate fi rizibil, deoarece el este singura fiinţă care are posibilitatea să întîrzie depăşirea perimatului. Lucrurile sînt rizibile numai în măsura în care semnifică atitudini umane. Lipsit de semnificaţie, rîsul rămîne hohot fiziologic, iar semnificaţia fără rîs rămîne doar o cunoştinţă neutră. Numai unitatea dintre hohot şi semnificaţie reprezintă un act critic.

Rîsul este un fenomen cultural şi nu unul natural. Biologic, rîsul este un lux. El este o atitudine socială. Chiar atunci cînd se află încă legat de o stare fiziologică, rîsul exprimă deja „pentru ceilalţi" depăşirea tensiunii nervoase, căreia îi pune capăt.

Rîsul este şi el un semn care marchează saltul omului din biologic în social. El se produce numai cînd nu există o urgenţă biologică imediată. Animalele nu rîd, ci atacă. Numai oamenii sînt în stare să-şi reprime agresiunea naturală în favoarea uneia culturale. Rîsul înlocuieşte o agresiune materială cu una spirituală.

Ca orice agresiune, rîsul devalorizează obiectul vizat. El e stîrnit de contrastul dintre superioritatea idealului

Scanned with CamScanner

și inferioritatea realului. Rîsul se hrănește din încrederea în viitor. El este cu atît mai pedepsitor, cu cît încrederea în viitor e mai adîncă. Lipsit de încredere în progres, rîsul slăbește și, după ce nu mai rămîne din el decît un surîs, se stinge. Surîsul, ca și zîmbetul, care e mai mult liric decît critic, a apărut mai tîrziu decît rîsul.

Fiind critic și nu nihilist, rîsul izbucnește numai în fața remediabilului. Ceea ce nu se mai poate drege provoacă plînsul. Iremediabilul este tragic, nu comic. Acolo unde mai există comic, înseamnă că mai există ceva reparabil. Filozofia deznădejdii se întemeiază pe transferarea inadmisibilă a absurdului din lumea ideilor în lumea lucrurilor. Absurdul devine astfel iremediabil și, în consecință, tragic. Absurdul poate fi comic numai dacă aparține ideilor și acțiunilor omenești.

Că rîsul este o funcție a progresului uman o dovedește și faptul că el pedepsește nu atît abaterile de la o normă curentă, cît mai ales abaterile care întîrzie înaintarea. Rîsul penalizează în primul rînd excentricitățile față de direcția dezvoltării și numai în subsidiar excentricitățile față de o situație dată.

De ce tocmai hohotul a fost acela pe care oamenii l-au ales ca semnificant al actului critic ?

Cîtă vreme rămîne în preajma reacțiilor afective, rîsul este expresia unei stări euforice, iar negativitatea lui se reduce la negarea hipertoniei anterioare. Orice îmbogățire masivă a gîndirii și mai ales a puterii de a acționa suscită un rîs de mulțumire. Rîsul este, înainte de toate, expresia cea mai spontană a vieții în expansiune. Este obișnuita fanfară care acompaniază victoriile noastre. Dar, și la acest stadiu, rîsul marchează o depășire.

Faptul că hohotul este un fenomen expirator, care expulzează aproape tot aerul din plămîni, i-a determinat, probabil, pe oameni să-l considere cel mai nimerit pentru a semnifica actul de respingere. Există în hohot un efect de adversitate care poate foarte ușor *să se ridice de la fiziologic la social*, de la natură la cultură.

Caracterul *decompresiv* al rîsului se află într-o unitate contradictorie cu caracterul *compresiv* al vorbei de duh. Compresiunea spiritului critic din vorba de duh declan-

Scanned with CamScanner

şează prin rîs decompresiunea energiei afective. Transformarea respingerii materiale în spirit critic realizează o imensă economie de energie. Jocurile de cuvinte sînt produse prin aceeaşi tehnică a compresiunii. Viteza unui calambur este cu atît mai mare, cu cît cele două *înţelesuri* suprapuse sînt mai îndepărtate şi cele două unităţi *fonice* supraimpresionate sînt mai apropiate.

O „maşină de gîndit" poate reproduce hohotele de rîs, dar nu poate *să rîdă* în hohote.

Superioritatea definitivă a omului asupra naturii se manifestă şi prin rîs.

3. Omul şi jocul

În ultima vreme se întîlneşte din ce în ce mai des formula *homo ludens*. Omul este, într-adevăr, singura fiinţă care se joacă. Animalele nu se joacă, ci îşi antrenează capacitatea lor de adaptare la natură. Acţiunile lor sînt naturale şi au o finalitate biologică. Ele contractează unele deprinderi ludice numai în contact prelungit cu omul.

Numai omul şi-a cucerit libertatea să se joace, deoarece numai el a reuşit să depăşească legătura nemijlocită dintre cod şi mesaj — între forma şi conţinutul comunicării — din structura semnalului, realizînd un „joc" din ce în ce mai mare între semnificant şi semnificaţie, între prezenţă şi absenţă, între sensibil şi inteligibil, între material şi ideal.

Ca şi rîsul, jocul este direct legat de capacitatea omului de a semnifica. Jocul apare din clipa în care semnificaţia începe să se îndepărteze de semnificant, iar acţiunile naturale ale antropoidului devin activităţile culturale ale omului. Jocul rezidă, înainte de toate, în competiţia permanentă dintre entropia crescîndă a naturii şi negentropia inepuizabilă a culturii. Jocul este cea mai deplină manifestare a nemulţumirii omului faţă de ce-i oferă natura şi a eforturilor sale de a o completa cu cultură. În acest sens, expresia „joc secund" este un pleonasm. Orice joc e secund. Secunditatea este însăşi esenţa jocului. Prin joc,

Scanned with CamScanner

lumea devine bidimensională: naturală și culturală, materială și spirituală, determinată și liberă. „Joc primar" este deci o contradicție în termeni. Jocul nu poate fi decît mai mult sau mai puțin secund. Poezia este mai secundă decît domesticirea animalelor.

O acțiune devine joc numai din momentul în care vizează altceva decît efectul ei imediat. În structura jocului, semnificantul tactil, vizual sau auditiv semnifică o semnificație ideală, laică sau sacră.

Există o deosebire între „joc" și „joacă". Pentru a deosebi mai bine jocul de joacă, latinii aveau două cuvinte diferite: *ludus* și *jocus*. Prin *ludus*, ei înțelegeau jocul prin care oamenii adăugau lucrurilor și forțelor naturale obiectele și activitățile lor culturale; prin *jocus*, ei înțelegeau distracția și gluma. „În concluzie — scrie Jan Huizinga — cultura, în fazele ei primitive, este jucată. Ea nu se naște *din* joc, ca un fruct viu care se separă de planta mamă, ea se desfășoară *în* joc și *ca* joc" [1].

Înlăturarea prejudecății care statornicește o opoziție definitivă între serios și joc, muncă și răgaz, știință și poezie, adevăr și ficțiune nu duce la înjosirea culturii pînă la nivelul jocului, ci la înălțarea jocului pînă la nivelul culturii. Trebuie părăsită falsa opoziție dintre aprecierea muncii copiilor drept joc și aprecierea jocului maturilor drept muncă. De altfel, opoziția dintre muncă și joc a și început să descrească pe măsură ce munca se automatizează și jocul se industrializează. Opoziția dintre muncă și joc va dispărea definitiv din istorie în societatea viitoare, cînd munca va fi preluată de mașini, iar omul va deveni conștient de dimensiunea sa ludică. A înțelege că întreaga cultură este un uriaș joc nu înseamnă a diminua importanța omului, ci, dimpotrivă, a o spori, zădărnicind tentativa continuă a „mijloacelor" de a uzurpa prestigiul „scopurilor", împiedicînd sacrificarea omului pe falsele altare ale propriilor sale creații idolatrizate. Singurul sacrificiu legitim este cel liber consimțit, în procesul creației însăși.

[1] Jan Huizinga, *Homo Ludens*, Paris, Gallimard, 1951, p. 280.

Scanned with CamScanner

4. Omul și munca

Omul este singura ființă care a izbutit să întrunească, în același sistem de organizare, și materie, și spirit. De aceea, numai omul poate munci. Prin muncă, materia generează spiritul și spiritul regenerează materia. Materia nu poate forma spiritul decît prin intermediul a ceea ce este material în om, iar spiritul nu poate transforma materia decît tot prin intermediul a ceea ce este material în om. Munca este singura cale prin care se poate realiza circuitul continuu dintre materie și spirit. Ea a fost de la început și fizică și intelectuală. Nu se poate trece de la adaptarea la muncă, de la întrebuințarea unor lucruri ca unelte la producerea uneltelor, decît din momentul în care începe să activeze și intelectual, din momentul în care se formează unitatea dialectică dintre „percepere" și „pricepere". Munca „fizică" este și intelectuală : realizează idei ; munca „intelectuală" este și fizică : se realizează în lucrări. De aceea toate producțiile omului sînt, în diferite proporții, atît materiale, cît și spirituale. Cultura se construiește din elementele naturii. Însă, spre deosebire de vizuinele confecționate de animale, cultura se construiește din elemente deja prelucrate. Omul nu se mulțumește cu sinteze ale elementelor naturale, ci structurează elemente pe care le transformă neîncetat.

Activitatea fizică nu devine muncă decît în conexiune cu activitatea intelectuală, iar o nelinişte intelectuală nu devine muncă decît dacă este turnată în materialitatea vorbirii sau a altui corp. Munca nu va fi niciodată pur intelectuală, dar polul ei fizic va fi din ce în ce mai raționalizat. Deprinderile fizice ale oamenilor nu vor mai fi despărțite de scopurile lor. Îndemînarea fiecăruia va servi la realizarea creației proprii. Dexteritatea de a realiza se va dezvolta sub conducerea puterii creatoare a gîndirii. Piatra necioplită — adică *natură*, — devine unealtă — adică *cultură* — numai din momentul în care este mînuită în lumina unei idei.

„Pe scurt — scrie Engels —, animalul se mărginește *să folosească* natura exterioară și să provoace în ea schimbări prin simpla lui prezență, pe cînd omul, prin

Scanned with CamScanner

schimbările pe care i le aduce, subordonează natura scopurilor sale, o *stăpînește*"[1]. Ca materie superior organizată, omul se formează în natură, însă, ca spirit, omul transformă natura și îi adaugă propria sa cultură.

Antonio Gramsci scria că „omul nu intră în raport cu natura pur și simplu prin faptul că el însuși este natură, ci în mod activ, prin muncă și tehnică. Altfel spus, aceste raporturi nu sînt mecanice. Sînt active și conștiente, adică ele corespund gradului de inteligență mai mult sau mai puțin mare pe care îl are fiecare om"[2].

A munci înseamnă a transfera intenționat un lucru dintr-un gen în alt gen prin transformarea proprietăților lui individuale. Munca presupune deci atît cunoașterea genului din care *face* parte lucrul, cît și cunoașterea genului din care *va face* parte lucrul.

Unitatea contradictorie dintre individual și general, proprie oricărui lucru, determină, prin intermediul muncii, unitatea contradictorie dintre sensibilitate și rațiune, proprie oricărui om. Despre muncă nu poate fi vorba decît din clipa în care devine posibilă trecerea de la oglindirea prezentului la reprezentarea absentului și deci de la folosirea imediată a uneltei la folosirea unei unelte pentru a fabrica o altă unealtă. „Folosirea unui al doilea instrument pentru a acționa asupra materialului nu va fi posibilă decît din momentul în care prepararea instrumentului se va săvîrși *în absența obiectului biologic*, acesta fiind înlocuit prin simpla lui reprezentare"[3]. Prepararea unei unelte nu este încă muncă. În forma ei deplină, munca este producție a mijloacelor de producție. „Intervenția celui de-al doilea instrument transformă mînuirea directă a materialului într-un act de muncă"[4].

Prin muncă, determinismul se întîlnește cu finalitatea, natura cu cultura, societatea cu individualitatea, necesi-

[1] Engels, *Dialectica naturii*, ed. 3, București, Editura politică, 1966, p. 157.
[2] Antonio Gramsci, *Oeuvres choisies*, Paris, Editions Sociales, 1959, p. 52.
[3] Tran Duc Thao, *Du geste de l'index à l'image typique*, în „La Pensée", nr. 147, 1969, p. 10.
[4] *Ibidem*, p. 11.

Scanned with CamScanner

tatea cu libertatea, entropia cu negentropia. „Munca — scria Marx — este în primul rînd un proces între om și natură, un proces în care omul mijlocește, reglementează și controlează prin propria sa activitate schimbul de substanțe dintre el și natură. El însuși se opune naturii ca una dintre propriile ei forțe. Forțele naturale care aparțin trupului său, brațele și picioarele, capul și mîinile, el le pune în mișcare pentru a lua în stăpînire într-o formă utilă propriei sale vieți substanțele din natură“ [1]. Muncind, omul „își realizează totodată scopul său pe care îl cunoaște...“ [2]. Omul poate transforma natura prin aportul fizic al muncii sale, deoarece prin aportul ei intelectual poate produce mai multă informație decît a consumat. Opoziția permanentă a omului față de entropia crescîndă a naturii se întemeiază pe „scandalul logic“ al inducției, prin care mintea umană se înalță mereu de la individual la general, de la raporturi empirice la legi științifice, de la percepții la concepte. Ceea ce permite omului să umanizeze natura este sporul de cunoaștere pe care îl conține concluzia unei inducții față de premisele ei. Contribuția cea mai omenească a muncii constă nu în acțiunea fizică asupra lucrurilor, ci în creația intelectuală a ideilor care călăuzesc acțiunea fizică.

Firește că la începuturile istoriei efortul fizic covîrșea activitatea intelectuală. Sarcinile practice erau mult mai urgente decît cele teoretice. Teoria era complet subordonată practicii și de aceea practica era rudimentar condusă de teorie. Activitatea intelectuală a început să se dezvolte abia după despărțirea *socială* dintre minte și mînă. Mintea elitei schimba lumea cu brațele masei. Activitatea intelectuală devenea, astfel, din ce în ce mai mult o plăcere, iar munca devenea din ce în ce mai mult un chin. „Faptul că potențele spirituale ale procesului material de producție le sînt opuse muncitorilor ca proprietate străină și ca forță care îi domină este un rezultat al diviziunii manufacturiere a muncii“ [3]. Așa s-a format credința că oamenii se

[1] Marx, *Capitalul*, în K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 23, București, Editura politică, 1966, p. 190.
[2] *Ibidem*, p. 191.
[3] *Ibidem*, p. 371.

Scanned with CamScanner

află sub stăpînirea ideilor şi nu ideile sub stăpînirea oamenilor. Porunca stăpînului a devenit „cuvîntul" zeului. Despărţită de corpul executanţilor, mintea deliberatoare a devenit din ce în ce mai „pură" şi, în cele din urmă, a ajuns să fie considerată „apriorică".

Însă „ar fi o eroare să asimilăm pur şi simplu ruptura dintre munca fizică şi cea intelectuală cu scindarea produsă în corpul unitar al culturii"[1] precizează Al. Tănase. Despărţirea *socială* dintre munca fizică şi cea intelectuală nu a putut duce la anularea vreunuia din polii muncii *individuale*, ci doar la diminuarea unuia sau altuia dintre ei. „În orice proces de creaţie culturală, idealul şi materialul, se presupun reciproc, se implică cu necesitate"[2]. Forţa creatoare a individualităţii nu devine cultură decît prin mijloacele de comunicare ale societăţii.

Istoria omenirii este, în ultimă instanţă, procesul prin care travaliul fizic al muncii este trecut treptat pe seama uneltelor, sporindu-se astfel necontenit numărul intelectualilor. Numărul învăţaţilor contemporani este mai mare decît numărul învăţaţilor din întreaga istorie a omenirii.

Că nu efortul fizic al muncii este specific uman, ci actul creator de idei, o dovedeşte astăzi, în mod spectaculos, faptul că robii pot fi înlocuiţi de roboţi. Ceea ce poate face şi maşina nu e caracteristic omului. Maşina nu munceşte, ci execută intenţiile omului. Creierul electronic nu gîndeşte, ci execută operaţiile fizice pe care se sprijină activitatea intelectuală. El este o maşină „de gîndit", nu o maşină „care gîndeşte". Cibernetica autotelemecanizează operaţiile materiale pe baza cărora se desfăşoară creaţia spirituală. „Oricît de perfecţionat ne-am putea imagina un robot — scrie Mikel Dufrenne —, el nu va acţiona niciodată decît în virtutea judecăţilor analitice, el nu va face niciodată decît să desfăşoare sau să pună în practică anumite implicaţii necesare; el va fi o experienţă, dar nu va avea relaţii cu experienţa; el nu va fi niciodată nici adevărat, nici fals, adevărul nu va exista niciodată

[1] Al. Tănase, *Introducere în filozofia culturii*, Bucureşti, Editura ştiinţifică, 1968, p. 124.
[2] *Ibidem*, p. 123.

Scanned with CamScanner

decît pentru cel care îl folosește..." [1]. Mașina este experiență, dar nu poate face experimente.

Mașina este o unealtă, adică un fragment de materie cu ajutorul căruia omul acționează asupra restului materiei. Nici o mașină nu va putea vreodată să-și asume prerogativele spiritului. Mașina este menită să-l elibereze pe om de tot ceea ce nu este strict uman în munca sa, lăsîndu-i întreaga libertate de creație. „Trebuie să se mecanizeze pînă cînd orice muncă subalternă se va efectua de către mașini, eliberînd omul de un efort inuman și scăpînd producția de un muncitor mai puțin dotat" [2]. Omul este sortit creației. Prin originea și esența sa, omul este, în primul rînd, un producător de idei. El a ieșit din „paradisul adaptării" și a intrat în „infernul muncii" deoarece a început să gîndească... Intervenția materială în mersul lucrurilor nu devine muncă decît din clipa în care se desfășoară în lumina unei idei.

Ne apropiem de o epocă în care principala sursă de bogăție nu va mai fi natura, ci cultura, iar oamenii vor redeveni „culegători", dar nu atît de hrană, cît de informație. „Munca viitorului, în era automatizării, va consta mai degrabă în a învăța să-ți trăiești viața decît în a ți-o cîștiga" [3], prevede, pe drept cuvînt, Marshall McLuhan.

În societatea viitoare, în care mașinile vor produce, oamenii vor consuma și din ce în ce mai mulți vor crea; răgazul crescînd va permite o continuă diversificare a activității intelectuale.

Producția contemporană, mereu mai electronizată și mai cibernetizată, are nevoie din ce în ce mai mult de inițiativa creatoare a muncitorului. Hiperindustrializarea producției repune la ordinea zilei importanța individualității, a subiectivității și a libertății de creație. Gîndirea creatoare este cea mai înaltă formă de *feed-back* a unui asemenea sistem social.

[1] Mikel Dufrenne, *La notion d'«à priori»*, Paris, P.U.F., 1959, p. 80.

[2] Aurel David, *La cybernétique et l'humain*, Paris, Gallimard, 1965, p. 42.

[3] Marshall McLuhan, *Pour comprendre les média*, Montreal, Ed. H.M.H., 1968, p. 377.

Scanned with CamScanner

Engels scria că munca „este prima condiţie de bază a întregii vieţi omeneşti, şi anume în asemenea grad, încît, într-un sens anumit, trebuie să spunem că munca l-a creat pe om însuşi“ [1].

Este, desigur, adevărat. Însă antropoidul a devenit om nu prin puterea materială a trupului său, ci prin capacitatea spirituală a gîndirii sale. Eliberarea omului de sub dominaţia naturii a început o dată cu făurirea primelor mijloace de producţie şi de comunicare, dar se desăvîrşeşte prin reducerea continuă a efortului fizic. Idealul omului este creaţia, dar, ca să ajungă la el, a fost nevoit să participe nemijlocit la producţie milenii de-a rîndul. Ca să devină preponderent intelectuală, munca a trebuit să fie multe mii de ani preponderent fizică.

Nu ideile transformă lumea, dar numai în lumina lor pot oamenii s-o transforme.

5. Uman, umanizare, umanism

Ştiinţa contemporană se străduieşte din răsputeri să sporească obiectivitatea cunoştinţelor noastre şi prin diminuarea aportului subiectiv pe care omul îl aduce în decursul cunoaşterii. Propoziţia „Pămîntul se roteşte în jurul Soarelui“ este incontestabil mai obiectivă decît propoziţia „Soarele răsare“. Cine mai poate pune astăzi la îndoială că o propoziţie care se referă la un sistem de relaţii între obiecte este mai obiectivă decît o propoziţie care exprimă atitudinea pragmatic-afectivă a subiectului faţă de obiect ? Înainte de toate trebuie cunoscut obiectul ca atare, deoarece subiectul nu poate stăpîni practic obiectul dacă nu i se supune teoretic. Însă, îndată ce a fost cunoscut, obiectul trebuie supus subiectului, iar subiectul trebuie repus în toate drepturile sale de „scop suprem“.

Obiectivitatea ştiinţifică nu pretinde înlăturarea subiectului din procesul cunoaşterii, ci doar închiderea provizorie între paranteze a stărilor sale afective, care ar putea

[1] Fr. Engels, *op. cit.*, p. 168.

Scanned with CamScanner

tulbura reflectarea. Omul nu poate cunoaşte decît omeneşte ceea ce există independent de om. Obiectul nu poate fi cunoscut de către subiect altfel decît în mod subiectiv. Evitabilă în cunoaştere este numai intervenţia inoportună a aversiunilor şi a aspiraţiilor celui care cercetează. Prin geneza şi prin modalitatea lor de existenţă, adevărurile nu pot fi decît subiective. Ele nu se pot forma în afara subiectului. Obiectivitatea lor rezidă în faptul că reflectă adecvat obiectul. Însă cunoaşterea nu se poate desfăşura decît în şi prin subiect. Subiectul este acela care cunoaşte şi tot el este acela căruia trebuie să-i slujească toate cunoştinţele.

Au apărut însă, de la o vreme, gînditori care refuză să se mai întoarcă la om şi să restabilească unitatea dintre ştiinţă şi umanism. După ei, omul — ca „eu" creator — este o prejudecată lingvistică a veacurilor trecute, pe cale de dispariţie în societatea noastră tehnologică, iar umanismul este o simplă iluzie. Abandonat definitiv între paranteze, omul se transformă încetul cu încetul din subiect în obiect, alunecînd din cultură printre celelalte sisteme de organizare ale naturii. Despărţită de umanism, ştiinţa este absorbită de tehnică, iar tehnica, scăpată de sub controlul idealurilor umane, se transformă cu o viteză crescîndă dintr-un mijloc de eliberare continuă a oamenilor într-un mijloc de aservire totală a lor. Dezumanizată, tehnica anulează opoziţia dintre subiect şi obiect, desfiinţînd astfel şi superioritatea omului asupra naturii. Reabilitarea ideii de om devine, aşadar, cea mai urgentă sarcină a zilelor noastre.

*

Ceea ce este *uman* în om nu rezidă în transformările sale fizice, chimice şi biologice, ci în demersul prin care se opune el tendinţelor spontane ale naturii, izbutind să le cunoască şi să le domesticească. Omul este punctul nodal prin care materia generează spiritul, natura generează cultura, necesitatea generează libertatea. Omul este focarul prin care lumea devine din ce în ce mai conştientă de ea însăşi.

Scanned with CamScanner

Spre deosebire de celelalte ființe, pentru care nu există nici o diferență între corpul lor și spațiul înconjurător, între acțiunile lor și timpul în care se desfășoară, între viața lor interioară și cea exterioară, omul se află în luptă cu spațiul, cu timpul și cu viața exterioară. El este singura ființă care a reușit să iasă din natură, să ajungă față în față cu natura, să se ridice deasupra naturii. Numai el a devenit în stare să desprindă o bucată din natură și s-o folosească pentru a domina restul naturii ; așa s-a ivit *unealta*. Numai el a fost capabil să transforme strigătele într-un mijloc de organizare a colaborării semenilor în lupta cu natura : așa a apărut *vorbirea*. Numai lui i-a venit ideea să utilizeze lucrurile nu numai pentru substanța lor materială și consumabilă, ci și pentru semnificația lor spirituală și conservabilă : așa a început *gîndirea*.

Cu ajutorul uneltei, vorbirii și gîndirii, oamenii țin lucrurile la o distanță din ce în ce mai mare, cîștigîndu-și, față de mediul lor înconjurător, o independență relativă mereu sporită. În procesul muncii, adaptarea biologică a omului la mediu se transformă treptat într-o adaptare socială a mediului la om. Apariția omului în univers inaugurează o nouă formă de mișcare a materiei : *societatea umană*. Omul nu se mulțumește cu ceea ce îi oferă natura și îi adaugă cultură. Lumea capătă, astfel, a doua dimensiune a ei : *spiritualitatea*. Începe uriașa operă de *umanizare* a naturii.

A umaniza natura înseamnă a o împiedica să-și risipească energiile, apropiind fenomenele de esența pe care o realizează și întîmplările de necesitatea care le determină. A umaniza natura înseamnă a face ca ceea ce este sălbatic să devină domestic. Cunoașterea legilor obiective permite omului să economisească o parte din ce în ce mai mare din forțele pe care le cheltuiește natura în desfășurarea ei, îngrădind pierderile și scurtînd procesul de realizare a diferitelor organisme. Polenizarea artificială este mai spornică decît aceea realizată de vînt și de insecte, iar un incubator scoate mai eficient și mai mulți pui decît o cloșcă.

Scanned with CamScanner

Dezvoltarea culturii este considerabil mai rapidă decît evoluţia naturii. Nu cred că trompa elefanţilor din zilele noastre este sensibil altfel decît a acelora din vremea comunei primitive şi nici că arhitectura fagurilor sau a cuiburilor a avut o evoluţie demnă de luat în seamă în ultimii zece mii de ani. În acest răstimp, tehnica umană a parcurs drumul care duce de la piatra cioplită la navele cosmice şi de la bordeie la zgîrie-nori.

Umanizarea este o luptă neîntreruptă a omului împotriva tendinţelor spontane ale naturii de a dezorganiza şi de a uniformiza totul. Prin construcţiile sale, omul îmbogăţeşte natura cu mereu alte sisteme de organizare. Entropia crescîndă a naturii se izbeşte de ingeniozitatea nelimitată a omului. Fiind singurul sistem de organizare din care poate ieşi mai multă informaţie decît a intrat, omul dispune de cea mai mare forţă negentropică din univers. Omul învinge entropia acţionînd nu în răspărul legilor naturii, ci în sensul indicat de ele. Umanizarea este singura soluţie care poate salva de la distrugere însăşi natura. Fără intervenţia conştientă a oamenilor în mersul lucrurilor, entropia planetei noastre ar creşte pînă cînd toate diferenţele dintre căldură şi frig, spirit şi materie, bine şi rău ar dispărea, pentru a forma, după cum spune N. Wiener, focul alb al unei noi stele [1]. Lăsată fără supravegherea etică a omului, tehnica modernă încetează să mai servească umanizării şi trece de partea entropiei.

Umanismul devine, astfel, imperativul categoric al epocii noastre. Astăzi mai mult ca oricînd omul trebuie să rămînă măsura tuturor lucrurilor. Dacă apariţia omului a dus la formarea umanismului, astăzi, dispariţia umanismului pune în primejdie însăşi existenţa omului. Heliocentrismul a învins geocentrismul şi nicidecum antropocentrismul. Locul central al omului în lume nu depinde de locul central al pămîntului în univers. Forţa sa spirituală îl menţine ca valoare supremă, în lumina căreia se apreciază totul. A anula dimensiunea spirituală a lumii înseamnă a o împiedica să devină conştientă de sensurile ei posibile.

[1] N. Wiener, *Cybernétique et société*, Paris, Gonthier, 1962, p. 161.

Scanned with CamScanner

Dacă este necesar *să cunoaştem* lumea aşa cum este ea, este tot atît de necesar *să* n-o *lăsăm* aşa cum este ea. Lumea n-a fost creată pentru om, dar omul, cunoscîndu-i legile, o poate modela potrivit idealurilor sale.

6. Ideea de om în filozofia contemporană

Niciodată n-a fost filozofia mai „antropologică" decît în zilele noastre. Strivirea scopurilor umane de către dezvoltarea explozivă a mijloacelor de producţie şi de comunicare sileşte aproape toate curentele filozofiei contemporane să se concentreze în jurul ideii de om. Mijloacele tind să ia locul scopurilor. Faţă de hipertrofierea vieţii exterioare în dauna celei interioare, filozofia reacţionează ori prin apologia subiectului, ori prin apologia obiectului, ori prin revoltă iluzorie, ori printr-o capitulare umilă. De remarcat că fiecare curent al filozofiei contemporane este atras mai ales de una dintre diferenţele specifice ale omului : *ludens, sapiens, faber, loquens, fidens.*

Existenţialismul, privind existenţa ca pe o aventură a neantului, exacerbează viaţa afectivă a omului. În faţa neantului, adevărurile sînt interjecţii, cunoaşterea e spaimă, iar cultura e zbaterea prin care fiinţa stăruie să fie. „La un anumit nivel de cunoaştere, numai nonfiinţa mai ţine piept" [1], notează E. M. Cioran. În răstimpul dintre cele două momente absurde ale vieţii — ieşirea din neant şi reintrarea în neant — nu poate exista decît o fiinţă capabilă să se joace : *homo ludens.* „Istoria nu este ea oare, în ultimă instanţă, rezultatul fricii noastre de plictiseală, al acestei frici care ne face să iubim aspectul picant şi nou al dezastrului şi să preferăm orice nenorocire în locul stagnării ?" [2], se întreabă tot E. M. Cioran. Minciuna este de aceea considerată mai umană decît adevărul, care pune

[1] E. M. Cioran, *Les dangers de la sagesse,* în „N.R.F.", nr. 136, 1964, p. 585.

[2] E. M. Cioran, *Histoire et utopie,* Paris, Gallimard, 1960, p. 181.

Scanned with CamScanner

ființa în contact cu neființa. „Minciuna — scrie Jean Dutourd — este liniștitoare, adevărul este tulburător. Minciuna este emanația omului... Adevărul este emanația inumană a naturii..." [1]. Omul nu este sortit să cunoască și să transforme lumea, ci să-și creeze o lume fictivă în care să se joace. Absurditatea existenței permite omului o libertate absolută, o revoltă continuă, dar ineficientă.

Fenomenologia plasează izvorul lumii tot în subiect, dar nu în viața afectivă a subiectului, ci în activitatea lui rațională. Gîndind, omul nu cunoaște lumea, ci o naște. Cunoașterea adevărată este calea prin care omul se retrage din lumea impură a lucrurilor pentru a ajunge la lumea pură a ideilor absolute, apriorice, eterne. În fenomenologie, adevărul se obține nu prin apropierea subiectului de obiect, ci prin părăsirea obiectului de către subiect, nu prin *adecvarea* ideilor cu lucrurile, ci prin *amintirea* ideilor care au făurit lucrurile. În fața umilirii subiectului de către obiect, fenomenologia ripostează prin disprețuirea obiectului de către subiect. Lucrurile sînt relative. Absolut este numai *homo sapiens*. Referindu-se la adevărurile absolute, Husserl, întemeietorul fenomenologiei, susține că „nu prin mijlocirea unei inducții, ci a unei evidențe apodictice își găsesc ele fundamentul și justificarea" [2]. Nevoii de a schimba lumea, Husserl îi răspunde printr-un protest ascetic.

Operaționalismul reduce lumea la operațiile empirice ale omului. *Dincoace* de ele se află vorbirea care le organizează, iar despre ce s-ar putea să se afle *dincolo* de ele nu se poate spune nici că există, nici că nu există. Nu se poate vorbi decît despre operații empirice sau despre vorbele care le sistematizează ; despre rest trebuie să se tacă.

„Adevărata definiție a unui concept nu se dă în termeni de proprietăți, ci în termeni de operații efective", insistă operaționaliștii.

Lumea operaționaliștilor este plastică și suportă orice intervenție din partea omului, iar adevărul seamănă cu

[1] Jean Dutourd, în „L'Avant-Scène", nr. 160, 1957.
[2] Edm. Husserl, *Recherches logiques*, Paris, P.U.F., 1959, p. 67.

Scanned with CamScanner

sănătatea şi cu bogăţia : creşte sau scade în timpul operaţiei. În lumea operaţionaliştilor nu-şi are locul decît *homo faber*. Într-o societate în care consumaţia continuă să fie subordonată producţiei, deşi abundenţa este în creştere, creaţia spirituală rămîne şi ea subordonată producţiei materiale. William James spunea că singurul rost al ideilor „este să existe cineva care doreşte ca ceva să fie şi să fie prezent şi nu oriunde, ci acolo" [1]. Omul se află însă în primejdie cînd realizările materiale scapă de sub supravegherea idealurilor morale.

Descoperind că vorbirea nu este haina exterioară a gîndirii, ci corpul ei intim, *structuralismul* nu mai vede nimic dincolo de *homo loquens*. Individualitatea, subiectivitatea şi libertatea omului se scurg prin ochiurile reţelei de semne cu ajutorul căreia sistemul social îşi reglează şi îşi autoreglează raporturile lui cu mediul înconjurător. Omul este „pe cale să piară pe măsură ce străluceşte mai puternic la orizontul nostru fiinţa limbajului" [2], scrie Michel Foucault. Din cultură nu mai rămîne decît un imens imperiu al semnelor, în care omul dispare cum dispare o figură de nisip pe malul mării.

Personalismul încearcă să repună persoana umană, în intregritatea ei, în fruntea ierarhiei valorilor, dar, identificînd viitorul cu transcendenţa, o subordonează divinităţii şi deplînge degradarea misterelor religioase în probleme ştiinţifice. În lumea personaliştilor, locul central îl ocupă *homo fidens*. Ceea ce îl diferenţiază pe om de toate celelalte fiinţe nu este, în concepţia despre lume a personaliştilor, ştiinţa adevărurilor particulare, ci credinţa în adevărul absolut. Pentru Em. Mounier, omul este „centrul de reorientare al universului obiectiv" [3], dar pentru a restabili valoarea supremă a persoanei umane în această lume nu este suficient s-o proclami ca „sacră", ci trebuie să şi lupţi împotriva împrejurărilor care o „profanează".

Fiind singura fiinţă capabilă să utilizeze *datele* naturii pentru a construi *monumentele* culturii, *homo* este şi

[1] W. James, *Le pragmatisme*, Paris, Flammarion, 1918, p. 260.
[2] M. Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 397.
[3] Em. Mounier, *Le personnalisme*, Paris, P.U.F., 1950, p. 17.

Scanned with CamScanner

ludens, și *sapiens*, și *faber*, și *loquens*, și *fidens*. A început să se joace din clipa în care a reușit să-și amîne reacțiile imediate în favoarea altora proiectate. A început să vorbească, să gîndească și să muncească din momentul în care a izbutit să-și folosească gura nu numai pentru a consuma prezentul, ci și pentru a comunica viitorul. A început să creadă de cînd a simțit nevoia să cunoască, să explice, să prospecteze. A trecut însă multă vreme pînă cînd, prin crearea filozofiei marxiste, idealul omului a început să devină omul însuși.

Scanned with CamScanner

2
Afectivitate şi raţiune

Rolul afectivităţii în viaţa omului este, desigur, mai mic decît pretind iraţionaliştii, dar fără îndoială mai mare decît susţin raţionaliştii.

Pornind de la ideea că fiinţa nu este nimic altceva decît o aventură absurdă a nefiinţei, iraţionaliştii propun înlocuirea raţiunii, care nu poate gîndi neantul, cu afectivitatea, care, cel puţin pînă la un punct, îl poate presimţi prin spaimă sau prin grijă.

Iraţionaliştii se bazează pe faptul incontestabil că în vreme ce nonexistenţa gîndirii este posibilă, gîndirea nonexistenţei este imposibilă. Gîndirea nu poate gîndi decît lipsa a ceva, înlocuirea sau depăşirea, dar nicidecum nimicul. Ceea ce poate fi gîndit este doar cuvîntul „nimic", deoarece, fiind rostit sau scris, are o realitate fonică sau grafică. De altfel, nimicul nu este decît un cuvînt.

Pe de altă parte, raţionaliştii, respingînd iraţionalismul, subestimează rolul afectivităţii în viaţa omului. Ei socotesc că omul, ca fiinţă raţională şi socială, are datoria să-şi învingă afectivitatea şi individualitatea.

Exacerbarea afectivităţii în dauna raţiunii îi împinge pe iraţionalişti să reducă întrebarea la şovăială, negarea

Scanned with CamScanner

la dezamăgire, afirmarea la credință, trecutul la regret, viitorul la speranță și așa mai departe.

Supraestimarea rațiunii în detrimentul afectivității îi face pe raționaliști să limiteze gîndirea la mînuirea unui sistem de semne cu o funcțiune exclusiv organizatorică și să reducă societatea umană la un ansamblu de roboți.

Omul iraționaliștilor se află „dincoace" de cultură, iar omul raționaliștilor se află „dincolo" de cultură. Pasiunile nestrăbătute de idei și ideile neîncălzite de pasiuni rămîn în afara culturii. Înăuntrul culturii, omul este unitatea dialectică dintre afectivitate și rațiune, dintre individual și social, dintre determinism și libertate.

1. Aportul afectivității

Este adevărat că prin afectivitate fiecare om se diferențiază de ceilalți, iar prin rațiune se unește cu ceilalți. Afectivitatea este aportul individului în societate, în vreme ce rațiunea este aportul societății în individ. Prin afectivitate, individul contribuie la dezvoltarea societății, iar prin rațiune societatea contribuie la dezvoltarea individului. Prin rațiune, societatea reține ceea ce este comun și deci comunicabil din diferitele atitudini individuale determinate de afectivitate.

Deși individuale, emoțiile stîrnite de schimbările mediului înconjurător, sentimentele care întovărășesc diversele aprecieri și pasiunile care se concentrează în jurul ideilor nu împiedică, ci, dimpotrivă, contribuie la constituirea formelor logice ale rațiunii și la îmbogățirea conținutului lor. Aportul afectivității la reflectarea esențialului este, în primul rînd, *pozitiv : dinamizarea cunoașterii*; negativ este abia în al doilea rînd : *derutarea cunoașterii*. Dar și în gîndire există nu numai adevăruri, ci și erori. Diferitele atitudini afective duc în cele din urmă, prin intermediul limbajului, la cunoștințe teoretice unanim acceptate. Formarea noțiunii de „cîine" nu este zădărnicită de faptul că eschimoșii consideră cîinele un mijloc de tracțiune, perșii o ființă sacră, indienii o viețuitoare afurisită, iar europenii un ani-

Scanned with CamScanner

mal de vînătoare şi de pază. Atitudinea afectivă nu este antiraţională, ci doar infraraţională. De aceea pasiunea se defineşte mai bine în raport cu raţiunea decît în opoziţie cu acţiunea. Spre deosebire de patimă, pasiunea este mai mult spontană decît pasivă. Pasiunea nu înseamnă numai supunere, ci şi propunere. Cel stăpînit de pasiune nu poate să nu *facă* ceea ce îl îndeamnă pasiunea sa. La un moment dat, societatea raţionalizează emoţiile, sentimentele şi pasiunile individuale.

Afectivitatea ajută atît la aflarea adevărului, cît şi la răspîndirea lui. Dacă descoperirea adevărului este individuală, folosirea lui este socială. Adevărul se găseşte în punctul de contact dintre individualitate şi societate. El are o faţă orientată către individualitatea *în care* s-a format şi o alta îndreptată spre societatea *pentru care* s-a format. De aceea adevărurile sînt greu de ascuns. Ele au un impuls irezistibil spre comunicare. O dovedeşte şi faptul că o descoperire nu devine adevăr decît din momentul în care s-a cristalizat într-o expresie. Aşadar, afectivitatea furnizează atît metaforele prin care se formează adevărurile, cît şi metaforele prin care adevărurile cuceresc adeziunea unanimă. Pasiunea individualităţilor de a descoperi adevărul se prelungeşte în pasiunea lor de a-l împărtăşi întregii societăţi. Dialectica unităţii dintre afectivitate şi raţiune se află la baza unităţii dialectice dintre individualitate şi societate. Atîta vreme cît afectivitatea covîrşeşte raţiunea, colectivitatea umană este mai mult o masă decît o societate. Cu cît pasiunile oamenilor sînt mai puternice decît mintea lor, cu atît societatea este mai puţin diferenţiată în individualităţi. Individualităţile încep să se formeze pe măsură ce pasiunile încep să se transforme în idei. Individualitatea este un rezultat tardiv al dezvoltării societăţii. Formarea individualităţilor presupune neapărat înălţarea pasiunilor individuale pînă la raţiunea socială. Dialogul dintre pasiune şi raţiune echilibrează atît viaţa socială, cît şi pe cea personală. A lucra cu pasiune înseamnă a transforma meseria în vocaţie şi munca în plăcere. Psihastenia devine astfel din ce în ce mai rară, iar deconectantele din ce în ce mai de prisos.

Scanned with CamScanner

Nevoiți, mai bine de un veac, să lupte cu precădere împotriva subiectivismului, marxiștii au insistat mai mult asupra socialității omului decît asupra individualității sale, mai mult asupra rațiunii decît asupra afectivității, mai mult asupra obiectivității cunoștințelor decît asupra subiectivității modului lor de formare. Astăzi însă, cînd „electronizarea" vieții sociale amenință să dizolve individualitatea în anonimatul masei, a devenit de o urgentă actualitate demonstrarea aportului individual, afectiv și subiectiv, la accelerarea progresului social.

Omul este nu numai o ființă socială și rațională ; el este în același timp o ființă individuală și afectivă. Omul este singura ființă în stare să devină o individualitate tocmai pentru că este singura ființă socială. Individualitatea nu se poate forma decît *în* și *prin* societate. „Eul" nu se poate desprinde din „noi" decît în fața unui „tu" și în raport cu un „el". Individualitatea este cel mai înalt produs al dezvoltării sociale. Fără societate nu poate exista nici individualitate. Însă, odată ivită, ea este aceea care accelerează înaintarea societății. De altfel, societatea este mijlocul ; scopul este individualitatea. Firește, nu o singură individualitate și nici o elită de individualități, ci o societate alcătuită în întregime din individualități. Oare nu este libertatea individuală scopul suprem al oricărei eliberări sociale ?

În decursul istoriei, oamenii au izbutit să-și amplifice puterea lor asupra naturii și societății tocmai datorită individualităților puternice, care, însuflețite de nemulțumirile și de speranțele epocii lor, au îmbogățit mijloacele materiale și spirituale ale umanizării lumii. Conștiința unei societății se exprimă prin glasul individualităților ei. Conștiința individuală nu este însă numai expresia conștiinței sociale, ci și singura în stare s-o îmbogățească. Creația devine un bun social numai după ce s-a născut într-o conștiință individuală, deoarece numai într-o conștiință individuală se poate desfășura saltul de la confuz la clar, de la afectivitate la gînduri, de la determinism la finalitate. Pasiunea înaltă cunoașterea de la oglindirea senzorială a prezentului la anticiparea rațională a viitorului, de la constatarea efectelor la imaginarea cauzelor, de la

Scanned with CamScanner

experiența finitului la gîndirea infinitului. Inducția este, în adîncul ei, un act pasional și imaginativ. Cum ar fi putut țîșni altfel legea gravitației din căderea unui singur măr ?...

Înainte de a se cristaliza în scopuri clare, determinismul social acționează și prin intermediul afectivității individuale. Imboldurile afective ale cercetătorului nu sînt nici ele arbitrare. Pasiunea care îl mistuie pe savant de-a lungul căutărilor sale este determinată, în ultimă instanță, tot de nevoile colectivității din care face parte. Necesitățile sociale sînt acelea care, prin mijlocirea pasiunilor, excită necontenit puterea de creație a oamenilor de știință. La Rochefoucauld spune că „marile gînduri vin din inimă", că „datorăm, poate, pasiunilor cele mai mari avantaje ale spiritului", că „pasiunile sînt acelea care i-au învățat pe oameni rațiunea".

Ca să ajungă idei, nevoile unei societăți trebuie neapărat să treacă prin aversiunile și prin aspirațiile individualităților. Numai o individualitate este îndeajuns de sensibilă ca să înțeleagă direcția în care poate avansa o societate. Pe cînd *individul*, fie că nu i s-a dezvoltat încă rațiunea, fie că i s-a atrofiat afectivitatea, este numai o parte a unui întreg — trib nediferențiat sau masă uniformizată —, *individualitatea* este un întreg care poate mobiliza societatea împotriva oricărei opreliști ivite în calea progresului. De altfel, individualitatea se formează acționînd mai repede decît contemporanii săi, dar tot în sensul în care se mișcă însăși istoria.

Prin esența și menirea ei, individualitatea trebuie să fie deci un spirit *original*, dar nu extravagant, *critic*, dar nu nihilist, *optimist*, dar nu utopic. Original, deoarece trebuie să simtă lumea altfel decît ceilalți, ca să poată înțelege ceea ce contemporanii săi încă n-au înțeles ; critic, deoarece trebuie să învingă vechile idei dogmatizate și să convingă de valabilitatea ideilor noi ; optimist, deoarece poate să facă ceea ce și-a propus de vreme ce și-a propus să facă ceea ce este posibil.

Idealurile oamenilor trebuie să fie pe măsura puterii lor de a le realiza. Ignorarea acestui raport este primejdioasă. Însă tot atît de primejdioasă este și ignorarea libertății de a impune realității idealurile omului.

Scanned with CamScanner

Supunîndu-se legilor realității, prin teorie, oamenii și-au cîștigat libertatea să se opună fenomenelor, prin practică. *Unitatea* dintre om și natură face posibilă obiectivitatea cunoștințelor, însă cunoașterea este declanșată de *opoziția* dintre om și natură. Gîndirea este un act critic. Fără personalități originale, în stare să pună lumea sub semnul întrebării, să conteste ideile învechite și să elaboreze altele noi, banalitățile ar năpădi cultura așa cum buruienile invadează natura abandonată. Fără pasiuni, diferențele dintre oameni ar fi anulate, circulația ideilor ar fi terminată, iar forțele dezorganizatoare ale naturii ar ieși în cele din urmă victorioase. Fără ingeniozitatea inepuizabilă a minților omenești, societatea nu mai poate să-și mențină puterea asupra propriilor ei creații. Scăpînd, încetul cu încetul, de sub controlul scopurilor umane, mijloacele inventate de oameni împotriva naturii devin mijloace acționate de natură împotriva oamenilor. Pe măsură ce se dezumanizează, tehnica devine din ce în ce mai dezumanizantă. Dezindividualizarea, în condițiile extinderii tehnocrației, este mereu mai amenințătoare. Integrarea indivizilor în sisteme de apeluri și de răspunsuri dinainte programate reduce omul la dimensiunea cantitativă, calculabilă și funcțională a unei piese de schimb.

Nici un progres nu este însă posibil fără pasiunea polemicii, a inovației și a acțiunii. Creatorul găsește în cultura epocii numai elementele creației sale; inspirația își are însă sursa în pasiunile sale, în indignările și în năzuințele sale.

O societate compusă din mașini emițătoare și receptoare este iremediabil sortită „morții informaționale". Prin uniformizare, informația ar eșua într-o tăcere definitivă. Societatea s-ar destrăma, recăzînd din cultură în natură. Operațiile pe care le pot efectua și mașinile nu sînt specifice oamenilor, deși zeci de milenii oamenii au fost nevoiți să le facă. Numai operațiile care nu se pot îndeplini decît în intimitatea conștiințelor individuale sînt într-adevăr specific omenești. Specific omenească este transformarea percepțiilor și a pasiunilor în idei. În conlucrarea permanentă dintre empiric, afectiv și rațiune rezidă autodinamica societății umane. Vorba este corpul cunoașterii,

Scanned with CamScanner

pasiunea este sufletul ei, iar cunoştinţele sînt rezultatul. De aceea îi plăcea lui Lessing mai mult căutarea adevărului decît găsirea lui.

Maşinile nu pot prelua decît activităţile „inumane" ale omului. Cristalizarea neliniştii căutătoare în cunoştinţe precise aparţine exclusiv oamenilor şi nu poate fi trecută pe seama nici unei maşini.

De oameni depinde astăzi atît alunecarea societăţii contemporane sub controlul propriilor ei instrumente, cît şi îndreptarea ei spre o epocă în care maşinile vor spori neîncetat libertatea de creaţie a fiecărui individ.

O societate este superioară alteia în măsura în care izbuteşte, prin creşterea productivităţii şi prin perfecţionarea relaţiilor sociale, să sporească diferenţierea membrilor ei şi să asigure fiecărei personalităţi în parte o libertate de creaţie din ce în ce mai mare.

Însă afectivitatea nu poate contribui la dezvoltarea personalităţii decît în contact cu raţiunea, adică în măsura în care limbajul, distanţîndu-se din ce în ce mai mult de sensibil şi de prezent, permite transformarea stărilor sufleteşti în idei. Cîtă vreme limbajul rămîne în preajma lucrurilor, afectivitatea rămîne şi ea supusă mediului exterior, natural şi social, iar individul nu poate deveni personalitate. Conştiinţa de sine nu poate apărea fără gîndirea raţională.

2. Contribuţia raţiunii

Inteligenţă, gîndire, raţiune, cunoaştere şi conştiinţă sînt termeni a căror deosebire este prea adesea mai mult bănuită decît ştiută. Probabil că aşa se explică şi de ce performanţele tehnicii moderne au creat iluzia că viitorul aparţine maşinilor „gînditoare", limbajului riguros, „standardizat" şi unei societăţi perfect „raţionalizate"...

Fără îndoială că omul este *singura* fiinţă raţională, dar este el oare *numai* o fiinţă raţională ?... Nu mă gîndesc la proprietăţile sale biologice, pe care le au şi celelalte fiinţe, ci chiar la însuşirile sale strict omeneşti, la situaţia sa

Scanned with CamScanner

unică de subiect capabil să stăpînească obiectul. Raționalitatea este numai una dintre dimensiunile fundamentale ale omului. Omul n-ar fi în stare să supună natura idealurilor sale numai cu ajutorul rațiunii ; el are nevoie și de inteligență, și de gîndire, și de cunoaștere, și de conștiință.

Inteligența este capacitatea de a se adapta prompt la împrejurări noi, *gîndirea* este activitatea spirituală prin care se trece de la o idee la altă idee, *rațiunea* constă în formele și în legile logice care asigură corectitudinea gîndirii, *cunoașterea* este procesul prin care reflectarea urcă de la percepții și emoții la idei, iar *conștiința* este cunoașterea cunoașterii și gîndirea gîndirii.

Fiind nemijlocit legată de permanenta variabilitate a mediului înconjurător, inteligența nu este o proprietate exclusiv umană. Inteligente pot fi și unele animale. Ba chiar și anumite mașini.

Ceea ce este specific omenesc în om începe cu posibilitatea cunoașterii, adică cu posibilitatea transformării unor stări psihice nemijlocit legate de schimbarea fenomenelor într-o serie de gînduri care vizează esențele lor relativ constante. Cunoașterea este rezultatul imediat al celui mai uman gest al omului : eliberarea de sub dominația fenomenelor și începutul transformării lor. Prin cunoaștere, omul începe să deosebească unealta de lucrurile pe care le poate modifica cu ajutorul ei, să distingă prezentul de trecut și de viitor, să descopere treptat cauzele de dincolo de efecte, să dea naturii semnificații umane. Fără distanțarea practică de fenomene, prin intermediul uneltelor, nu este posibilă apropierea teoretică de esențe, cu ajutorul gîndurilor. Și fără cunoașterea esențelor este imposibilă transformarea fenomenelor potrivit intereselor umane. Cunoașterea este virtutea originară a omului. Toate celelalte însușiri îi sînt subordonate. Biblia are dreptate cînd o consideră „originară", dar greșește cînd susține că e un „păcat". Dimpotrivă, ignoranța este un păcat. Cunoașterea este cea mai mare virtute a omului. Mi se pare mai de dorit paradisul lui Platon, în care adevărurile sînt cunoscute nemijlocit, decît paradisul biblic, în care cunoașterea este strict interzisă...

Scanned with CamScanner

Gîndirea este un rezultat al cunoașterii. Cunoașterea este aceea care alimentează gîndirea cu idei. Ideile reflectă însușiri și raporturi generale, deoarece nu sînt altceva decît ceea ce a rămas comun și deci comunicabil din oglindirile individuale ale diverselor lucruri. Din nenumăratele experiențe individuale, ideile nu rețin decît ceea ce este general, deoarece generalitatea ideilor reflectă generalitatea proprietăților esențiale ale lucrurilor.

Saltul de la experiențe individuale la idei generale îi permite omului să gîndească, iar gîndirea îi permite să economisească o uriașă cantitate de energie. Încă de pe treapta senzorială a cunoașterii senzațiile cresc în progresie aritmetică atunci cînd stimulii cresc în progresie geometrică. Însă cînd gîndește, cînd izbutește să treacă de la o idee veche la una nouă, fără să mai facă apel la nici un fel de experiență, omul cheltuiește o cantitate de energie nervoasă cu totul neglijabilă în raport cu cantitatea de informație pe care o obține și deci cu cantitatea de energie naturală și socială pe care o poate economisi. Cu cît o idee este mai nouă și deci mai informativă, cu atît este mai mare cantitatea de energie pe care o poate economisi. Gîndiți-vă la cîtă energie fizică a economisit, de pildă, ideea de telefon. Prin aportul informativ al gîndirii sale, omul micșorează necontenit uriașa risipă de energie din natură și din societate.

Pentru a transforma percepțiile și emoțiile fugitive în idei relativ stabile, omul a găsit un instrument care necesită cea mai mică cheltuială de energie în decursul utilizării lui : *vorbirea*. Un vorbitor poate să producă, sub formă de vibrații ale aerului ambiant, o energie acustică între 25 și 50 de microwați. În vreme ce pentru a produce o energie acustică de un cal-vapor este nevoie de aproximativ 15 000 000 de vorbitori simultani, un singur vorbitor, prin ideile pe care le transmite, poate organiza realizarea unor imense construcții.

În monologul interior al gîndirii solitare, vorbirea se dematerializează și mai mult, iar energia necesară desfășurării ei scade la maximum.

Scanned with CamScanner

Desprinsă de experiență, gîndirea nu se poate menține pe drumul adevărurilor decît în măsura în care este rațională, adică numai în măsura în care respectă formele și legile logice. Și deoarece formele și legile logice reflectă cele mai generale proprietăți și raporturi ale realității, a fi rațional înseamnă a fi realist. A respecta logica gîndirii înseamnă a asculta cel puțin de ceea ce este cel mai general în realitate. De aceea, respectul logicii este o condiție necesară, deși insuficientă, a elaborări oricărui adevăr. A fi rațional înseamnă a gîndi și a acționa conform celor mai generale însușiri și relații ale lucrurilor.

Societatea este interesată să conserve, prin intermediul limbajului, numai ceea ce este general și, prin urmare, generalizabil din experiențele individuale ale membrilor săi. Este firesc, deci, ca ceea ce este cel mai general să se consolideze, treptat, în formele și legile logice ale gîndirii. Prin limbaj, gîndirea aduce contribuția individului la dezvoltarea societății, iar rațiunea aduce contribuția societății la dezvoltarea individului. Așadar, formele și legile logice nu sînt „vide". Ele au un anumit conținut cognitiv. Numai că acest conținut cognitiv este de extremă generalitate și, prin urmare, relativ independent față de fiecare cunoștință în parte. Logica nu cere decît să se țină seama cel puțin de ceea ce este general posibil. Ea nu ferește pe nimeni de erori, ci numai de absurd. A nu asculta de logică înseamnă a gîndi și a acționa în mod absurd. Propoziția „creionul este ascuțit" poate fi o eroare, însă propoziția „pătratul este rotund" nu poate fi decît absurdă. După cum se vede, absurdul este un fel de eroare la 42°„ o eroare definitivă. Este evident că rațiunea, nefiind decît corectitudinea logică a gîndirii, nu poate trăi prea multă vreme-despărțită de izvorul ei cognitiv. Mașinile „de gîndit" nu pot imita decît semnele exterioare ale rațiunii : sunetele și imaginile. Ele sînt cel mult rostire sau scriere. Ele sînt timp spațializat. Despărțită de cunoaștere și de gîndire, mașina se epuizează și, în cele din urmă, se ruinează ca orice construcție lipsită de îngrijirea umană. Dar, mai presus de toate, mașinile nu pot avea conștiință. Numai omul se poate autocunoaște, numai el este capabil să știe și cînd știe și cînd nu știe. De aceea numai omul este în stare să se auto-

Scanned with CamScanner

depășească, învingînd, mereu, nu numai rezistența naturii, ci și rezistența propriilor sale prejudecăți.

Pentru toate acestea este însă necesar ca memoria umană să fie în stare să și uite, nu numai să-și amintească.

3. Rolul uitării

Uitarea a avut parte mai mult de reproșuri decît de laude. Și totuși memoria este unitatea dialectică dintre amintire și uitare. Nu ne putem aminti decît ceea ce am uitat. O întîmplare nu devine amintire decît după ce a fost uitată.

Se știe de mult că adevărata cultură nu este altceva decît ce a rămas după ce s-a uitat tot ce s-a învățat și că un om într-adevăr educat este acela care, prin uitare, și-a transformat instrucția în deprindere. Se cunoaște însă mai puțin rolul creator al uitării în viața noastră intelectuală. În dezvoltarea gîndirii creatoare, uitarea nu este de loc mai puțin importantă decît amintirea. Un om care și-ar aminti totul ar fi la fel de împiedicat să gîndească ca și un om care nu și-ar mai aminti nimic. Fără uitare ne-ar trebui tot atîta vreme să ne amintim trecutul cîtă vreme ne-a trebuit să-l trăim. Și astfel n-am mai ajunge niciodată să avansăm. Uitarea rezumă trecutul și permite omului să și-l amintească fără să fie oprit în dezvoltarea lui. Dacă amintirea este funcția pozitivă a memoriei, uitarea este funcția ei negativă. Uitarea nu este o „boală" a memoriei, ci, dimpotrivă, o condiție indispensabilă a funcționării ei.

Imaginînd un om cu memoria „perfectă", cunoscutul scriitor argentinian Borges îl descrie astfel: „Acesta, nu trebuie să uităm, era aproape incapabil de idei generale, platonice. Nu numai că-i venea greu să înțeleagă că simbolul generic *cîine* cuprinde atîția indivizi de diverse mărimi și de diverse forme; dar îl deranja faptul că dulăul de la ora trei și paisprezece minute (văzut din profil) are același nume cu cel de la ora trei și un sfert (văzut din față)". Și Borges conchide: „A gîndi înseamnă a uita diferențele, a generaliza, a abstrage. În lumea ticsită a lui Funes — eroul schiței — nu existau decît detalii, aproape imediate".

Scanned with CamScanner

Uitarea este aceea care roade legăturile imediate dintre om și mediul său înconjurător, dîndu-i omului posibilitatea să se îndepărteze de fenomen și de prezent pentru a ajunge la esență și a fanda, astfel, în viitor. Slăbind legăturile nemijlocite care mențin conștiința în preajma lucrurilor, uitarea eliberează o cantitate de energie spirituală din ce în ce mai mare și îi permite omului s-o folosească pentru a gîndi, pentru a trece de la constatarea unor împrejurări la adevăruri din ce în ce mai generale și mai adînci. Fără contribuția uitării, omul n-ar fi reușit să-și cucerească distanța necesară față de natură pentru a i se opune, a o cunoaște și a o domina.

Tot uitării îi datorează și vorbirea puterea ei de a „scutura" reflectarea lucrurilor de oglindirea senzorială a proprietăților individuale și de a reține doar semnificația lor generală. Rostind vorbe *asemănătoare* ori de cîte ori se aflau în fața unor lucruri *asemănătoare*, oamenii au început să uite diferențele dintre ele și să-și amintească doar proprietățile lor comune. Așa au ajuns oamenii, încetul cu încetul, să treacă de la 37 de cuvinte diferite pentru Soare din limba sanscrită la cuvîntul Soare, mai precis la noțiunea de Soare. Forța constitutivă a noțiunii a fost metafora : transportul semnificației de la concret la abstract.

Vorbele nu se referă niciodată la individual sau la prezent. Ele vizează ori trecutul, pe care îl rezumă, ori viitorul pe care îl prospectează. Lucrurile prezente pot fi arătate. Cînd fac impresia că se referă la un lucru individual, vorbele îl așază, de fapt, sub conul de lumină al unei semnificații, care are o față orientată spre trecut și cealaltă spre viitor. Cînd spun că ceea ce se află în fața mea este un „calendar", identific obiectul din fața mea cu toate calendarele din trecut și din viitor. Așadar, vorbele exprimă întotdeauna *amintiri* și *așteptări*.

Participarea la un eveniment trebuie să devină amintire ca să se poată vorbi despre ea. Într-un fel sau altul, orice scriitor se află „în căutarea timpului pierdut". La ce stadiu ar fi rămas cultura omenească dacă n-am fi uitat pictogramele și ideogramele din care provin literele textelor contemporane ?... Cea mai omenească însușire a omului rezidă în puterea lui de abstractizare. Or, abstracția

Scanned with CamScanner

este ceea ce a rămas după ce s-a uitat concretul. Cultura s-a dezvoltat tocmai prin rafinarea mijloacelor de comunicare și prin abstractizarea cunoștințelor. Excepționala memorie a primitivilor nu este decît cealaltă față a sărăciei lor în noțiuni mai abstracte. Neputîndu-și rezuma experiența într-o cantitate mai mică de noțiuni generale, primitivii sînt nevoiți să țină minte o uriașă cantitate de noțiuni speciale. Prin uitare, amintirea are la dispoziție numai partea utilizabilă a trecutului : experiența abstractizată și generalizată.

Scanned with CamScanner

3
Esenţa limbajului

Limbajul este modalitatea prin care omul izbuteşte să cunoască lumea şi să-şi organizeze dominaţia asupra ei. Vorbirea — procesul prin care limbajul se materializează în sunete articulate — nu este numai instrumentul de comunicare a unor gînduri gata formate, ci este, totodată, şi singurul instrument de formare a gîndurilor. Limbajul este unitatea contradictorie dintre vorbire şi gîndire, dintre material şi ideal.

Gramatica, prin structurarea materială a sunetelor şi a grafiilor, organizează limbajul în aşa fel, încît să poată participa, în acelaşi timp, atît la cristalizarea reacţiilor pragmatic-afective în formele *infralogice* ale gîndirii — metafora, topica, accentul, intonaţia, ritmul —, cît şi la cristalizarea reflectării raţionale în *formele logice* ale gîndirii — noţiuni, judecăţi, raţionamente.

Fiind singurul mijloc de a construi adevăruri, limbajul obligă cunoaşterea să străbată două etape principale: *mito-logică* şi *logică*. În prima, limbajul, reţinut de formele lui infralogice în preajma sensibilului, nu poate purta cunoaşterea pînă la ceea ce este pur esenţial în lucruri şi evenimente; în a doua, distanţîndu-se de concret, limbajul participă la formarea unor abstracţii din

Scanned with CamScanner

ce în ce mai înalte, permiţînd cunoaşterii să reflecte esenţe din ce în ce mai profunde. În etapa mito-logică, oamenii încep să-şi cunoască şi să-şi stăpînească lumea mai mult prin metafore decît prin noţiuni, mai mult prin mituri decît prin categorii, mai mult prin evocare decît prin explicare. În etapa logică, printr-o continuă demetaforizare şi demitificare, gîndirea depăşeşte treptat formele ei infralogice, atingînd, în cele din urmă, nivelul categorial al formelor logice „pure".

Structurate în formele infralogice ale limbajului, reacţiile pragmatic-afective ale subiectului faţă de obiect au menirea nu să abată cunoaşterea din drumul ei spre raţional, ci dimpotrivă, s-o poarte pînă la formele ei logice şi apoi s-o împiedice să se stingă în platitudini. Demitificarea nu înseamnă anularea totală a mitului, ci doar desprinderea, consolidarea şi dezvoltarea elementului raţional din structura sincretică, senzitiv-afectiv-intelectivă a mitului.

Folosesc termenul „infralogic" şi nu „prelogic" sau „extralogic", sau „ilogic", deoarece el exprimă mai adecvat convingerea mea că atitudinile pragmatic-afective cristalizate în limbaj nici nu preced formele logice, nici nu sînt indiferente faţă de ele şi nici nu se opun constituirii lor, ci, dimpotrivă, participă la structurarea lor. În limbaj, formele infralogice sînt primordiale faţă de cele logice, dar nu sînt niciodată anterioare lor. O formă infralogică exprimă întotdeauna reacţia pragmatic-afectivă a unui subiect, însă faţă de un obiect vizat de o formă logică cel puţin implicită.

Limbajul nu poate fi redus la nici unul dintre celelalte mijloace de comunicare *nelingvistică*. Prin limbaj, omul a răsturnat sensul celui de-al doilea principiu al termodinamicii, a creat posibilitatea creşterii neîncetate a negentropiei şi şi-a cucerit astfel o superioritate definitivă faţă de tot ceea ce îl înconjură.

1. Vorbire şi scriere

Unitatea contradictorie dintre cea ce este sensibil şi ceea ce este inteligibil în limbaj reflectă unitatea contradictorie dintre ceea ce este sensibil şi ceea ce este inte-

Scanned with CamScanner

ligibil în orice lucru. După cum orice lucru fenomenalizează o esenţă, tot aşa orice fapt lingvistic materializează o idee. Vorbirea şi scrierea sensibilizează înţelesuri care depăşesc oglindirea fenomenelor şi vizează esenţialul din lucruri. Înţelesurile limbajului au ajuns la esenţele lucrurilor prin transformarea sunetelor spontane ale naturii în sunetele intenţionale ale culturii, precum şi prin transformarea înfăţişărilor spontane ale naturii în înfăţişările intenţionale ale culturii. Idealitatea limbajului nu poate reflecta esenţialitatea lumii decît prin transformarea sunetelor şi a înfăţişărilor naturale ale lucrurilor în sunetele şi înfăţişările culturale ale vorbirii şi ale scrierii. În natură, sunetele şi înfăţişările nu pot comunica decît informaţii cu privire la proprietăţile sensibile şi vremelnice ale lucrurilor. Pentru ca sunetele să se încarce cu informaţii despre proprietăţile inteligibile şi constante ale lucrurilor a fost necesară inventarea vorbirii. Fără articularea cu intenţie a sunetelor în cuvinte şi a cuvintelor în enunţuri, esenţa şi viitorul lucrurilor rămîn necunoscute şi practica asupra lor imposibilă. În formarea omului, inventarea vorbirii a avut aceeaşi importanţă ca şi inventarea uneltei. Omul este singura fiinţă raţională, deoarece este singura fiinţă muncitoare şi vorbitoare. Antropoidul s-a transformat în om, îndreptînd un fragment de natură împotriva restului naturii şi trecînd sunetele din ordinea naturală a semnalelor în ordinea culturală a semnificanţilor. În vreme ce semnalul acţionează doar asupra simţurilor, semnalînd diferenţele şi asemănările dintre lucruri, semnificantul poate pătrunde dincolo de simţuri, deşteptînd semnificaţii care oglindesc identitatea dintre lucruri. Ca şi unealta, care este importantă nu prin ea însăşi, ci prin faptul că asigură repetarea unui anumit proces tehnic, vorbirea este folositoare prin faptul că trimite gîndirea dincolo de ea însăşi, la identitatea dintre lucruri. Omul realizează cu ajutorul uneltei ceea ce proiectează cu ajutorul vorbirii. Sunetele naturale devin fonemele vorbirii în procesul muncii producătoare. Comunicarea nelingvistică dintre animale devine comunicare lingvistică între oameni prin întîlnirea în creierul uman a gestului tehnic cu simbolismul fonic.

Posibilitatea tehnică de a întrerupe momentan acţiunea asupra proprietăţilor individuale şi prezente ale lucrurilor

Scanned with CamScanner

a generat intenţionalitatea vorbirii şi a permis, astfel, dezvăluirea însuşirilor lor generale şi viitoare. Reprimarea vremelnică a acţiunii asupra prezentului a făcut posibilă fandarea nelimitată în viitor.

Articulînd *sunete asemănătoare* ori de cîte ori aveau de-a face cu *lucruri asemănătoare*, oamenii au început să facă „abstracţie" de proprietăţile individuale prin care lucrurile se diferenţiază între ele şi să se apropie din ce în ce mai mult de însuşirile lor generale prin care ele se identifică. Identitatea reiterativă a lucrurilor de acelaşi gen nu poate fi scoasă la iveală decît cu ajutorul vorbirii, care permite oamenilor „să scuture" cunoaşterea lucrurilor de oglindirea senzorială a proprietăţilor individuale şi „să purifice", astfel, formele reflectării raţionale ale însuşirilor generale. Geneza cuvîntului se desăvîrşeşte prin unirea unei vorbe cu o asemenea formă raţională de reflectare. Pînă atunci, semnificaţia vorbelor oglindeşte proprietăţi asemănătoare şi repetabile ale lucrurilor, nu identice şi reiterative. Or, în vreme ce aseamănarea este încă individuală şi repetabilul e doar posibil, identitatea este generală şi reiterativul este necesar. De aceea, sunetele vorbelor, încă imitative şi interjecţionale, sînt mai aproape de simbol decît de semn. Spre deosebire de simbol, care mai păstrează unele trăsături individuale ale lucrului simbolizat, semnul capătă o transparenţă de vitrină în raport cu forma logică pe care o semnifică. Spaţializînd, în trei dimensiuni, temporalitatea unidimensională a vorbirii, scrierea a evoluat şi ea de la simbol la semn : pluridimensionalitatea simultană a „mitogramei" a cedat, încetul cu încetul, în faţa unidimensionalităţii succesive a înşirării literelor.

Stabilirea relativă a semnelor fonice şi grafice a fundamentat capacitatea omului de abstractizare şi de generalizare şi a dus la descoperirea stabilităţii relative a proprietăţilor generale ale lucrurilor, precum şi a viitorului lor. Cuvintele nu vizează nici individualul, nici prezentul. Ele vizează trecutul, pe care îl rezumă şi viitorul, pe care îl prezic. Ele consemnează amintiri şi aşteptări. Individualul şi prezentul pot fi arătate. Ceea ce poate fi indicat nu-i nevoie să fie povestit. Chiar cînd se referă la un lucru individual şi prezent, cuvintele îl încadrează într-un gen,

Scanned with CamScanner

care are o față orientată spre trecut și cealaltă spre viitor. Sub presiunea muncii, cuvintele smulg lucrurile din prezent și le proiectează în viitor.

În sens larg, vorbirea și scrierea, ca dimensiuni materiale ale limbajului, au apărut împreună. Uneltele, gesturile muncii, primele desene, fetișurile, totemurile sînt deja scriere. Gîndirea nu s-a putut desfășura niciodată fără sprijinul spațial al scrierii.

A gîndi nu înseamnă însă numai a înlănțui semne. Gîndirea este actul creator prin care omul izbutește să străbată fenomenele și să ajungă pînă la esențialul din lucruri. Mașina poate combina semne de nenumărate ori mai repede decît omul, dar nu este în stare să scrie. Numai omul poate să scrie cu ajutorul mașinii. Un semn nu devine semnificantul unei esențe decît în contact cu gîndirea umană. Altfel rămîne doar un semnal care semnalizează o împrejurare concretă, individuală și prezentă. Lipsită de gîndire, mașina emite sunete, nu vorbește; ea combină semne, nu scrie.

Limbajul omenesc s-a constituit numai din momentul în care a devenit o realitate „în sunet și imagine" *a gîndirii.*

2. Gramatical și logic

Plasînd lucrurile deasupra vremelniciei, cuvintele exprimă, în același timp, și atitudinea oamenilor față de ele. Prin structura gramaticală a limbajului se cristalizează nu numai reflectarea rațională a celor mai generale proprietăți și raporturi obiective, ci și reacțiile pragmatic-afective ale subiectului față de obiect. Prima se structurează în formele logice ale gîndirii — noțiuni, judecăți, raționamente —, iar celelalte în formele infralogice ale gîndirii — metaforă, morfologie, sintaxă, intonație, ritm, debit etc.

Prin formele lui logice, limbajul îi identifică pe oameni, iar prin formele lui infralogice îi diferențiază. Oamenii încep să-și ia în stăpînire mediul înconjurător, reacționînd diferit față de diferențele fenomenale ale lucrurilor înainte de a ajunge să reflecte identic identitatea lor esențială. Într-o lume în care esențele sînt fenomena-

Scanned with CamScanner

lizate, oamenii încep cucerirea naturii acționînd asupra întruchipărilor sensibile ale inteligibilului și reacționînd, deci, în mai mare măsură față de deosebiri decît față de asemănări. Este unanim cunoscută bogăția de cuvinte concrete în detrimentul celor abstracte din limbajul oamenilor primitivi.

Înainte de a ajunge să diferențieze formele logice ale reflectării esențialului de cele infralogice, prin depășirea reprezentărilor senzoriale ale individualității lucrurilor, limbajul parcurge o îndelungată perioadă în care preponderente sînt formele lui infralogice. La început, vorbirea contribuia în mult mai mare măsură la expresia vieții senzorial-afective și la influențarea voinței de acțiune a interlocutorilor decît la construirea formelor logice ale gîndirii. Nevoia imperioasă de a colabora în lupta cu natura i-a silit pe oameni să făurească limbajul înainte de toate ca *mijloc de comunicare*. Însă, recent „răzvrătiți împotriva naturii", oamenii n-aveau încă să-și comunice „teorii", ci doar „îndemnuri". Limbajul era menit mai mult *să emoționeze*, pentru a realiza coordonarea intervențiilor în mersul lucrurilor, decît *să informeze* cu privire la esența lucrurilor. Fiind mult mai emotivi decît contemporanii noștri, oamenii primitivi aveau un limbaj mult mai muzical. Cuvintele erau mai lungi și mai degrabă cîntate decît rostite. Ei conversau mai mult printr-o vorbire cîntată și printr-o cîntare vorbită decît prin propoziții enunțiative. Cînd vorbitorul este emoționat, intonația joacă un rol mai mare decît atunci cînd este calm. Cu timpul, accentul muzical s-a transformat în accent ritmic, mult mai folositor în organizarea socială a muncii. Însă chiar în zilele noastre, în kirundi, o limbă bantu, cuvîntul *hafi* exprimă gradul de depărtare în funcție de intensitatea cu care este intonat. *Hafi* nu este însă un cuvînt abstract, cum s-ar putea crede la o privire superficială, ci unul sincretic, de vreme ce nu este pronunțat niciodată fără o intonație care să exprime o *anumită* depărtare și o *anumită* reacție pragmatic-afectivă față de ea. Cu cît oamenii sînt mai înapoiați, cu atît limba pe care o vorbesc este mai bogată în forme infralogice și mai săracă în forme logice.

Progresul extensiv și intensiv al practicii sociale i-a determinat pe oameni să depășească oglindirea senzorială

Scanned with CamScanner

a deosebirilor şi a asemănărilor individuale dintre lucruri pentru a reflecta proprietăţile lor din ce în ce mai generale. Exprimînd diferitele abordări ale aceleiaşi realităţi, formele infralogice ale limbajului nu împiedică, ci, dimpotrivă, orientează cunoaşterea către descoperirea proprietăţilor generale ale lucrurilor.

Lexicul, prin cea mai importantă formă infralogică a lui — metafora — este principalul instrument de constituire şi de comunicare a noţiunilor. Cu vremea, forma infralogică se fosilizează şi nu mai ştie de ea decît arheologul limbii respective. Numai istoricul limbii eline mai ştie că, în timpul lui Homer, „cosmos" însemna o anumită pieptănătură şi, ceva mai tîrziu, rîndurile unei trupe.

În vreme ce noţiunile care alcătuiesc o judecată n-au nici gen, nici număr, nici caz şi deci nu se declină, n-au nici persoană, nici număr, nici timp, nici mod, nici diateză şi deci nu se conjugă, cuvintele care compun o propoziţie au toate acestea. În diferenţierile morfologice se structurează atitudinea pragmatic-afectivă a celui care judecă faţă de obiectul propriei sale judecăţi. Deosebirea dintre trecutul, prezentul şi viitorul verbelor a fost, la început, doar o diferenţă între cele trei modalităţi principale ale practicii : o acţiune terminată, una neterminată şi una încă neîncepută. De altfel, viitorul este o creaţie extrem de tardivă a limbajului uman. Oamenii au ajuns să aibă „de-a face" cu viitorul mult mai tîrziu. Există limbi care nu-l au nici astăzi.

Anumite atitudini pragmatic-afective pot îndrepta cunoaşterea spre descoperirea raporturilor constante dintre parte şi întreg sau dintre indiciu şi indicat, în vreme ce alte atitudini pragmatic-afective o pot orienta către dezvăluirea unităţii dintre individual şi general.

Cîtă vreme puterea oamenilor asupra naturii s-a desfăşurat superficial, gîndirea nu a depăşit constatarea empirică a unor raporturi constante de coexistenţă şi de succesiune. Gîndirea a început să descopere universalul abia după ce economia de mărfuri a început să scoată la iveală aceea ce era *general* în diferitele produse *individuale : valoarea de schimb*. De aici deosebirea dintre silogismul indian şi cel elen, între raţionamentul epocii arhaice şi cel al democraţiei sclavagiste. Pe logicienii indieni îi interesa

Scanned with CamScanner

îndeosebi heteroraportul dintre semn şi semnificaţie — fum şi foc —, iar pe Aristotel îl preocupa autoraportul dintre individual şi general — om şi muritor —. Datorită democraţiei, Aristotel a ajuns la înţelegerea a ceea ce este general în mărfurile individuale, însă, din pricina sclavagismului, nu a putut descoperi în ce constă acest general.

Limba japoneză, ţintind mai mult să cîştige adeziunea interlocutorului decît să-i sporească tezaurul de cunoştinţe, este şi astăzi mai sensibilă la raportul dintre parte şi întreg decît la unitatea dintre individual şi general, mai bogată în abstracţii analitice decît în abstracţii inductive, mai săracă în afirmaţii decît în întrebări.

Mulţi lingvişti şi logicieni contemporani pretind că, dacă Aristotel ar fi vorbit chinezeşte, logica aristotelică ar fi arătat cu totul altfel. Se poate. Dar aceasta nu înseamnă că logica atributivă a judecăţilor *in esse* poate fi redusă la structura gramaticală a limbii eline, ci doar că, vorbind chinezeşte, Aristotel ar fi construit, mai degrabă, o logică a structurii şi a temporalităţii decît o logică a generalului şi a eternităţii. Favorizînd descoperirea anumitor relaţii generale, formele infralogice ale unei limbi nu împiedică definitiv aflarea şi a altor raporturi generale. Logicienii chinezi din zilele noastre nu ignorează existenţa obiectivă a unităţii dintre individual şi general. Se mai poate ca o anumită atmosferă intelectuală să ridice pe primul plan al unei culturi forme logice constituite sub influenţa unor forme infralogice depăşite. Deprimarea politică şi ideologică după primul şi mai ales după cel de-al doilea război mondial a dus la discreditarea generalului şi idolatrizarea structurii, la subestimarea inducţiei şi supraaprecierea analizei, la atrofierea elementelor şi hipertrofierea sistemului. În cele din urmă, crizele sînt depăşite, iar ierarhia formelor logice din nou restabilită.

Ceea ce trebuie neapărat reţinut este că organizarea gramaticală a limbajului prin mijlocirea cristalizării formelor infralogice ale gîndirii participă la însăşi *constituirea* formelor logice şi nu numai la *exprimarea* lor. După ce împing cunoaşterea pînă în faza esenţei lucrurilor, formele infralogice ale limbajului o împiedică să se usuce, să se decoloreze, să se banalizeze. Atitudinile pragmatic-afective, constituite prin organizarea gramaticală a limbajului în for-

Scanned with CamScanner

mele infralogice ale gîndirii, sînt principalul izvor al originalității în cunoaștere.

Formele infralogice ale limbajului sînt primordiale față de formele lui logice din punct de vedere genetic, dar sînt subordonate lor din punct de vedere sistematic.

Faza mito-logică este anterioară celei logice, datorită preponderenței formelor infralogice în primul caz și a formelor logice în cel de al doilea și nicidecum datorită anterorității formelor infralogice față de cele logice.

Într-o expresie originală este condensată mai multă gîndire decît într-un loc comun. Dar, cînd o expresie nu se mai află în slujba unei idei, ea nu mai este nici emoționantă. Menirea fundamentală a expresiei constă în transformarea unei neliniști într-un gînd. Aceasta nu înseamnă că gîndirea se reduce la limbaj și nici că limbajul violentează gîndirea. Limbajul se împotrivește gîndirii așa cum rezistența materialelor se împotrivește unei construcții.

3. Semnificația tautologiei

Tautologia este socotită de opinia curentă și chiar de dicționare ca o stagnare a gîndirii. *Tauto* înseamnă „același" și *logos* înseamnă „cuvînt". Expresia „este o tautologie" are îndeobște un caracter peiorativ: denunță o oprire a gîndirii. Logica simbolică admite o anumită mișcare a gîndirii înlăuntrul tautologiei, dar o consideră o vorbire despre vorbire și nicidecum o vorbire despre realitate. Tautologia este, într-adevăr, o propoziție în care aceeași noțiune se află și ca subiect, și ca predicat, indiferent dacă se folosește sau nu același cuvînt. Propoziția „adevărul este o idee veridică" nu e mai puțin tautologică decît propoziția „faptele sînt fapte". Și, totuși, tautologia nu este lipsită de orice fel de conținut reflectoriu.

Într-o propoziție ca „faptele sînt fapte" se afirmă că toate faptele au proprietatea de a fi fapte. Într-o asemenea propoziție, gîndirea a și început să se miște de la cunoașterea *lucrurilor* de același gen la cunoașterea *proprietății* lor generale. O anumită noțiune nu are exact același înțeles și cînd este subiect, și cînd este predicat. Subiectul vizează *totalitatea* lucrurilor de același gen, în vreme

Scanned with CamScanner

ce predicatul se referă la *proprietatea* lor generală. O propoziție tautologică nu se reduce, așadar, la repetarea aceleiași noțiuni, mai întîi ca subiect și apoi ca predicat, ci inaugurează trecerea gîndirii de la *indicarea* lucrurilor la *explicarea* lor.

Într-o tautologie, gîndirea nu rămîne deci nemișcată, nu bate pasul pe loc, nu recade la punctul ei de pornire, ci înaintează de la subiect la predicat, izbutind astfel să reflecte unitatea dintre *cantitatea* lucrurilor de același gen și *calitatea* lor generală, dintre individual și general, dintre diferență și identitate.

Că într-o tautologie gîndirea a și început să avanseze, o dovedește și faptul că definiția, menită să înalțe noțiunea la nivelul superior al conceptului, nu mai are altceva de făcut decît să expliciteze notele principale ale predicatului. Tautologia „faptele sînt fapte" devine definiția „faptele sînt realități existente independent de conștiința oamenilor". De aici și faimoasa lor „încăpățînare".

Riguros vorbind, subiectul și predicatul unei tautologii nu sînt nici aceeași noțiune care se repetă în întregime, dar nici două noțiuni diferite, ci sfera și conținutul aceleiași noțiuni. O noțiune devine tautologie din momentul în care sfera ei devine subiect, iar conținutul ei devine predicat din momentul în care conținutul ei este afirmat despre sfera ei. Orice tautologie este, așadar, o noțiune desfășurată, după cum orice noțiune este o tautologie înfășurată. O tautologie este totdeauna adevărată, validă, cum zic logicienii, nu pentru că nu spune nimic, ci pentru că spune un adevăr de extremă generalitate: că lucrurile de același gen au aceleași însușiri generale sau că orice cauză implică un efect.

Importanța momentului tautologic iese și mai limpede la iveală dacă se analizează mai în detaliu geneza gîndirii. Gîndirea nu se poate desfășura corect decît între tautologie și contradicție. Gîndirea corectă începe cu tautologia și se termină cu contradicția. Pînă la tautologie gîndirea încă nu există, iar de la contradicție începe imperiul infinit al absurdului.

Înainte de a izbuti să gîndească, ființa pe cale să devină om nu era în stare decît să unească un strigăt emoțional cu un gest indicator. Treptat, strigătul afectiv se transformă în

Scanned with CamScanner

sunete din ce în ce mai articulate și devine cuvînt sincretic, polisemantic. Cuvîntul este rostit cu privire la un lucru prezent, direct accesibil simțurilor. Apar propozițiile imperativ-indicative, în care subiectul este încă „degetul arătător", iar predicatul un cuvînt cu mai multe înțelesuri. Cînd un copil pronunță cuvîntul „nani", arătînd patul, el înțelege, după împrejurări, că îi e somn, că vrea să se culce, că dorește să i se dea perna sau să fie îmbrăcat în pijama etc. Băștinașii din insula Hawai au și astăzi un singur cuvînt pentru iubire, prietenie, respect, bunăvoință, recunoștință etc. În limba tribului pitta-pitta, rădăcina *pi* se găsește în toate cuvintele privitoare la ființe sau lucruri care se mișcă în aer : vultur, fulger, bumerang, lună, stea etc. Ceea ce înseamnă că, la început, *pi* avea înțelesul de „ceva care se mișcă în aer". Însă, deoarece nu era încă un cuvînt general, ci doar unul sincretic, el putea fi înțeles numai dacă era rostit în prezența unui lucru care putea fi arătat.

Elaborarea primelor unelte și începutul diviziunii sociale a muncii au determinat nevoia de a se trece de la indicarea „prezentativă" la indicarea „reprezentativă". Siliți să-și comunice unii altora informații care depășesc percepția imediatului, oamenii sînt obligați să exprime anumite raporturi între lucruri prin anumite raporturi între cuvinte. În vreme ce prezentul este indicabil, absentul nu este decît exprimabil. Ceea ce depășește orizontul percepției, atît în spațiu, cît și în timp, nu este accesibil decît vorbirii.

Cuvintele plurivoce se polarizează într-un subiect, care înlocuiește gestul indicator, și într-un predicat, care devine din ce în ce mai univoc. De la propoziții ca „iată mistrețul" sau „acesta este un mistreț" s-a ajuns la propoziții ca „mistrețul s-a ascuns în spatele stîncii". Însă orice propoziție care are ca subiect „mistrețul" presupune depășirea tautologiei : „mistrețul este mistreț". Gîndirea debutează prin identificarea lucrurilor, prin descoperirea unității dintre individual și general. Prin tautologie, gîndirea *cunoaște* identitatea diferitelor lucruri de același gen și *recunoaște* genul din care face parte un anumit lucru. Abia după aceea poate descoperi diversele lui însușiri și acțiunile de care este capabil.

Scanned with CamScanner

Subiectul tautologiei este urmaşul direct al degetului arătător, iar predicatul ei este urmaşul direct al cuvîntului sincretic. De aceea, într-o tautologie, lumina afirmaţiei cade numai pe *sfera* subiectului, în vreme ce numai *conţinutul* predicatului este în lumină. Prin tautologie, gîndirea a şi început să se desfăşoare de la ceea ce se ştie spre ceea ce încă nu se ştie.

Vorbirea curentă a presimţit mult înaintea filozofilor faptul că, într-o tautologie, gîndirea nu rămîne imobilă, de vreme ce aşază un accent stilistic deasupra predicatului, sediul dintotdeauna al oricărui spor de cunoaştere. Tautologia se cere exprimată astfel: „faptele sînt *fapte*!"... Interlocutorului i se atrage atenţia nu asupra faptelor pe care le cunoaşte, ci asupra însuşirii lor de a fi fapte, pe care tinde s-o ignoreze...

4. Mit şi categorie

În vreme ce *metafora* este instrumentul lingvistic cu ajutorul căruia se construiesc *noţiunile, mitul* este instrumentul lingvistic cu ajutorul căruia se construiesc *categoriile*. Metafora este un mit de proporţii reduse, iar mitul este o metaforă de proporţii uriaşe. Categoria este sîmburele raţional al mitului, după cum noţiunea este sîmburele raţional al metaforei. Metafora participă la exprimarea şi la formarea noţiunilor, în vreme ce mitul participă la exprimarea şi la formarea categoriilor.

Miturile vizează totdeauna originea evenimentelor despre care povestesc. În mit, *generalul* înseamnă încă şi *geneza*. Miturile nu reflectă încă adevărata cauză şi adevărata esenţă a lucrurilor, dar reflectă deja faptul de extremă generalitate că orice lucru are o cauză şi o esenţă. Ele exprimă deja cel mai esenţial demers al raţiunii: *distincţia dintre sensibil şi inteligibil*. Prin intermediul sensibilului, mitul vorbeşte despre inteligibil. El relatează întîmplări care s-au petrecut în vremea fabuloasă a „tuturor începuturilor", despre un „demult" care seamănă cu „originea", deoarece *depăşeşte experienţa imediată*.

Mitul prin care se sensibilizează şi se formează o categorie este o ficţiune. De aceea, un mit conţine mai multă

Scanned with CamScanner

raţiune decît cunoştinţe. Absurdităţile din interiorul unui mit sînt de natură infralogică şi nicidecum logică. Ele nu trebuie apreciate din punct de vedere logic, deoarece ele nu au menirea să sporească numărul de cunoştinţe, ci să amplifice expresivitatea miezului raţional al mitului. Mitul fecioarei născătoare nu îmbogăţeşte cunoştinţele noastre biologice, ci exprimă mai pregnant originea pur spirituală a fiului lui Dumnezeu. Raţionalitatea mitului constă tocmai în faptul că prin conţinutul lui cognitiv sărac tinde să fie atotcuprinzător. Ca şi în cazul categoriilor, sărăcia notelor este compensată de profunzimea şi de generalitatea lor.

Deşteptînd reprezentări în mintea ascultătorilor, mitul nu sensibilizează o categorie filozofică anterior formată, ci participă, în mod nemijlocit, la însuşi procesul ei de formare. El nu adaugă o individualitate unui general conceput mai dinainte ca atare, ci contribuie implicit la constituirea lui categorială. Ca în orice creaţie literară, formele infralogice nu acoperă cu podoabe o categorie cunoscută, ci condiţionează însăşi cunoaşterea ei. Mitul nu este o poveste emoţionantă prin care vorbirea încearcă să exprime nişte cunoştinţe uzate, ci un mod de gîndire nemijlocit, legat de un anumit stadiu de dezvoltare al vorbirii. Preponderenţa formelor infralogice ale limbajului mitic este determinată de faptul că, la începutul culturii lor, oamenii vorbeau pentru a se îndemna la acţiuni comune şi mai puţin pentru a-şi spori cunoştinţele. Mitul este mai mult un model operaţional decît o explicaţie teoretică. Povestind isprăvile demiurgice ale unor fiinţe prodigioase, oamenii sperau să-şi sporească propria lor putere asupra lumii. Mitul este un limbaj cu valoare magică. Adresîndu-se mai mult sensibilităţii decît intelectului, mitul este un limbaj care mai mult evocă şi invocă decît explică. Mitul nu este atît discursul unei fantezii cît, mai ales, fantezia unui discurs în care formele infralogice menţin formele logice în preajma izvorului lor pragmatic-afectiv. Mitul este logica unui limbaj în care precumpănirea formelor infralogice împiedică distanţarea formelor logice de sursa lor senzorial-afectivă. Într-o cultură în care reacţiile pragmatic-afective sînt mult mai puternice decît cele intelectual-cognitive, povestea este singurul mod de a înlănţui coerent ideile. Miturile sînt aşezate între ceea ce

Scanned with CamScanner

oamenii se zbat să realizeze *practic* şi ceea ce ei încă nu înţeleg *teoretic*. Miturile sînt menite să micşoreze distanţa care se iveşte mereu între ceea ce oamenii doresc să facă şi ceea ce ei *pot* efectiv să facă.

Bogăţia de forme infralogice ale limbajului artistic este determinată tot de faptul că poetul şi prozatorul descoperă noi adevăruri în tensiunea afectivă a împotrivirii faţă de erorile, minciunile şi banalităţile epocii sale, precum şi de faptul că doreşte ca aceste noi adevăruri să fie nu numai cunoscute, dar şi împărtăşite. Fireşte că în limbajul artistic din zilele noastre formele logice nu se mai află împreună cu cele infralogice într-o indistincţie sincretică, ci într-o unitate sintetică. De aceea el poate fi tradus şi analizat într-un limbaj ştiinţific. De altfel şi mitul poate fi tradus, astăzi, într-un limbaj ştiinţific şi apare ca modalitate arhaică a filozofiei, după cum filozofia apare, în consecinţă, ca modalitate contemporană a mitului.

Ateismul a încercat pînă acum să doboare miturile. N-ar fi şi mai ateistă încercarea de a demonstra umanitatea şi raţionalitatea lor ?...

Fiind însăşi substanţa gîndirii, nu numai expresia ei, vorbirea are în raport cu gîndirea nu numai o funcţie de comunicare, ci şi una de constituire. Vorbirea fără gîndire nu este încă vorbire, ci doar tulburarea acustică a aerului înconjurător, iar gîndirea fără vorbire nu este încă gîndire, ci o tensiune senzorial-afectivă. Menită, în primul rînd, să îndemne şi abia în al doilea rînd să transmită cunoştinţe, funcţia de comunicare a vorbirii, primordială, dar nu anterioară celeilalte, are şi ea, la rîndul ei, o subfuncţie afectivă şi una cognitivă ; prima primordială, iar a doua secundă. În mod corespunzător, funcţia de formare a ideilor, secundă, dar nu secundară, are şi ea o subfuncţie apreciativă şi una constatativă ; prima primordială, iar a doua secundă.

Primordialitatea funcţiei de comunicare este determinată de faptul că, în lupta cu natura, organizarea colaborării este mai urgentă decît formarea cunoştinţelor, iar îndemnul la acţiune mai urgent decît schimbul de idei.

Dezvoltarea culturii echilibrează raportul dintre comunicarea şi formarea ideilor. Construirea adevărurilor devine una dintre cele mai profund umane nevoi ale omului.

Scanned with CamScanner

5. Ficţiune şi realism

Toată lumea ştie că a fi realist înseamnă a ţine seama de realitate. Dar ce vrea să zică a ţine seama de realitate?

Problema nu există decît pentru om. Numai el a cucerit libertatea de *a ţine* sau de *a nu ţine* seama de realitate. Pentru animale nu există problema. Ele *sînt* realitate. Nu există nici o diferenţă esenţială între viaţa lor interioară şi cea exterioară, între corpul lor şi spaţiul în care se află, între acţiunile lor şi timpul în care evoluează. Numai omul a reuşit să iasă din starea naturală, deoarece numai el devenise capabil să folosească *fragmente* de natură pentru a începe uriaşa muncă de domesticire a *restului* naturii. Pietrele au devenit unelte, iar strigătele au devenit vorbire. Cu uneltele munceau, iar cu vorbirea organizau. Perfecţionarea uneltelor şi a vorbirii sporea mereu distanţa omului faţă de natură şi, prin urmare, puterea omului asupra naturii. Omul nu poate *impune* naturii ţelurile sale decît în măsura în care este capabil să i se *opună*. Însă omul nu se poate *opune practic* fenomenelor naturale dacă nu se *supune teoretic* legilor care le determină. Omul se opune naturii nu pentru a o distruge, ci, dimpotrivă, pentru a diminua risipirea energiilor în decursul procesului prin care esenţele se fenomenalizează, prin care, de pildă, legile biologice ajung să dea naştere unor noi specii de plante sau de animale. Ba mai mult decît atît, cunoscîndu-i legile, omul poate îmbogăţi natura cu noi sisteme de organizare. Natura i-a oferit un trunchi care se rostogolea şi el a inventat roata, l-a întîmpinat cu o pădure în flăcări şi el a făurit opaiţul, i-a arătat copaci care pluteau pe ape şi el a construit o luntre.

A fi realist înseamnă, aşadar, a asculta de *legile* realităţii, nu de fenomenele ei. Spre deosebire de toate celelalte fiinţe care „se" supun fenomenelor, omul „îşi" supune fenomenele. Realismul este, de la început, o atitudine *critică* faţă de fenomene şi *receptivă* doar faţă de esenţe. Realism nu înseamnă resemnare în faţa fenomenelor, ci răzvrătire împotriva lor.

Scanned with CamScanner

*

După cum nu există relief lipsit de umbră, tot așa independența relativă față de natură permite omului să acționeze nu numai în direcția în care se mișcă realitatea, dar și în răspărul ei. În primul caz, omul înlesnește dezvoltarea, în al doilea o frînează.

Realismul și anti-realismul sînt atitudini active. Primul favorizează mersul lucrurilor, iar celălalt îl stînjenește. Realismul nu e un concept pur estetic, ci general axiologic.

O operă de artă este cu atît mai realistă cu cît, luptînd pentru promovarea noului, *denunță* mai pregnant deficiențele prezentului și *anunță* mai emoționant remedierea lor în viitor. Realismul critic îndeplinește numai prima funcțiune, în vreme ce realismul socialist le îndeplinește pe amîndouă. Într-o operă de artă, numai atitudinea creatorului poate să fie sau să nu fie realistă. Modalitatea artistică a operei se află dincolo de realism sau anti-realism. Coloritul unui tablou nu copiază realitatea, ci exprimă atitudinea artistului față de ea. Pentru un artist, fenomenele sînt interesante doar ca manifestare a unei esențe și ca expresie a atitudinii față de ea. Un scriitor poate să-și exprime atitudinea sa realistă prin cele mai neverosimile combinații de întîmplări. În nici un tratat de patologie nu figurează „rinocerita" sau vreun caz de transformare a unui om în gîndac. Și totuși aceste modalități artistice au potențat expresivitatea denunțării realiste a gregarismului. Cultura nu este o dublură a naturii, ci natura înțeleasă și dominată. Arta realistă nu este menită să înregistreze realitatea așa cum este ea, ci să înțeleagă direcția în care poate fi orientată spre binele oamenilor și să orienteze sufletele oamenilor în aceeași direcție. Ca să folosim și terminologia esteticii structurale, realist trebuie să fie „semnificatul", nu „semnificantul"; sentimentele și ideile artistului trebuie să fie realiste, nu figurile, culorile, sunetele și metaforele. *Mesajul* trebuie să fie realist, nu *codul*. Desigur că, în artă, codul nu „cifrează" un mesaj anterior elaborat, ci participă la însăși elaborarea lui. Însă publicul trebuie să fie din ce în ce mai pregătit să „decodeze" codurile mereu mai rafinate

Scanned with CamScanner

prin care se exprimă mesajele din ce în ce mai abstracte ale artei contemporane. Cele mai fanteziste ficţiuni pot exprima cu deplin succes cele mai realiste proteste şi năzuinţi.

A obliga semnificantul să fie realist înseamnă a îngusta arta ; semnificantul s-ar reduce, în cele din urmă, la semnal, şi n-ar mai fi capabil să provoace reflecţiuni, ci numai reflexe. Realismul în artă este asigurat nu de *oglindirea* aspectelor sensibile ale realităţii în aspectele sensibile ale operei, ci de adîncimea cu care ideea operei *reflectă* esenţialul din realitate. Originalitatea unei opere rezidă mai mult în mărimea descoperirii decît în strălucirea invenţiei.

Marile opere de artă au fost totdeauna realiste prin fidelitatea creatorului faţă de *necesitatea* istoriei şi nu faţă de *întîmplările* ei, prin autenticitatea gîndului şi nu a evenimentelor evocate.

6. Ambivalenţa metaforei

Ceea ce îl deosebeşte pe om de toate celelalte fiinţe este capacitatea lui de a utiliza un lucru pentru *a semnifica* şi *a fabrica* un *alt* lucru. Numai omul este în stare să folosească ceea ce este individual şi sensibil pentru a semnifica ceea ce este general şi inteligibil. Numai el poate să se slujească de ceea ce este prezent pentru a semnifica ceea ce este absent : trecutul şi viitorul.

Ca să se dezvolte, societatea are nevoie de informaţii care depăşesc percepţia imediatului. Oamenii trebuie să se vestească unii pe alţii înainte ca primejdia să se apropie prea mult, înainte ca prada să părăsească ascunzătoarea. O veste ajunsă la timp este aproape o prevestire.

Trecerea de la perceperea prezentului la priceperea viitorului este posibilă datorită, în primul rînd, forţei metaforice a vorbirii. Vorbirea îi permite omului să treacă dincolo de „aici" şi de „acum" înainte ca unealta să-i permită atingerea ţintei. Prin vorbire, oamenii reuşesc să depăşească orizontul percepţiei actuale mult înainte ca roata să le fi sporit viteza deplasării în spaţiu. Vorbind,

Scanned with CamScanner

ei au trecut de imediat mai întîi cu viteza gîndului și mult mai tîrziu cu viteza crescîndă a diverselor vehicule.

Cuvîntul „metaforă" înseamnă „transport". *Meta* înseamnă „peste" și *phoros* înseamnă „purtător". Firește că vorbirea nu poate transporta altceva decît sensuri, înțelesuri, gînduri, idei, semnificații. Metafora este o expresie, în primul rînd lingvistică, care transportă un anumit sens fie de la un lucru la alt lucru, fie de la individual la general, fie de la general la individual.

În limba română, cuvîntul „muncă" a însemnat la început, în epoca șerbiei, *trudă chinuitoare;* mai tîrziu, în alte condiții sociale, a căpătat înțelesul de *activitate productivă* în general. Cuvîntul german *Raum* a desemnat mai întîi „pămîntul nedeșelenit", apoi și „pămîntul lucrat", pentru ca, în cele din urmă, să însemne „spațiu" în general. Înainte ca oamenii să poată spune pur și simplu „21", au fost nevoiți să spună, ca eschimoșii, de pildă, „primul deget al celuilalt om". Însă, după ce au reușit să spună „vine primăvara și se trezește natura", oamenii pot să se exprime mai emoționant. În fața unui arbore care se trezește, Lucian Blaga scrie :

„Ca lacrimi — mugurii l-au
podidit.
Soare, soare, de ce l-ai
trezit ?"

Metafora este, așadar, un semnificant, în primul rînd, verbal, a cărui semnificație, mergînd de la un lucru la altul, poate ori să urce de la concret la abstract ori să coboare de la abstract la concret. În primul caz, urcînd, procesul de semnificare duce la constituirea unei noțiuni, iar în al doilea caz, coborînd, ajunge la o mai mare expresivitate. În primul caz, avem de-a face cu o metaforă constituantă, iar în al doilea caz, cu una stilistică. Prima exprimă, îndeosebi, reflectarea obiectului de către subiect, în vreme ce a doua exprimă, mai ales, atitudinea subiectului față de obiect. Lazăr Șăineanu, ca lingvist, a insistat asupra funcției constitutive a metaforei cînd scria că „metafora a fost instrumentul puternic care a fecundat domeniul limbii și a creat lumea abstracțiilor", iar Tudor Vianu, ca estetician, a fost preocupat mai mult de funcția

Scanned with CamScanner

expresivă a metaforei cînd sublinia că „cine întrebuinţează o metaforă o face nu numai pentru a aduce mai viu în faţa simţurilor noastre imaginea unui lucru, dar şi pentru a exprima felul vorbitorului sau scriitorului de a resimţi anumite lucruri, atitudinea lor emotivă faţă de acestea".

Lucian Blaga, filozof şi poet, a vorbit despre ambele funcţii ale metaforei : pe prima a numit-o revelatorie, iar pe cea de-a doua plasticizantă.

În ambele cazuri, metafora împleteşte sensibilitatea cu intelectul, dar în proporţii diferite. În limbajul ştiinţific precumpăneşte intelectul, iar în cel artistic atîrnă mai greu sensibilitatea.

Limbile actuale sînt uriaşe depozite de metafore uzate şi transformate în concepte, pe care numai sensibilităţile originale le mai pot reanima. Conceptul este matricid. În cele din urmă îşi ucide metafora care i-a dat naştere.

Reînsufleţirea unei metafore — ca, de altfel, şi a unui mit, care nu este decît o macrometaforă, după cum metafora este un micromit — nu înseamnă însă renunţarea la abstracţii, ci, dimpotrivă, înălţarea lor. Prin metafore se formează noţiunile, iar prin mituri se constituie categoriile filozofice. Arta modernă mobilizează conştiinţa contemporanilor în jurul unor idei din ce în ce mai înalte şi mai cuprinzătoare, folosind, deseori, mituri străvechi.

Înălţarea gîndirii nu este însă posibilă decît prin unitatea contradictorie dintre metaforizare şi demetaforizare, dintre dialog si monolog.

7. Dialog şi monolog

Liniştea naturii este mereu străpunsă de zgomotele diverselor fenomene şi de strigătele nenumăratelor animale. Dar tăcerea culturii nu o poate rupe decît omul, deoarece numai el a reuşit să-şi completeze aparatul biologic de asimilare a naturii — gura — cu un aparat logic de organizare a culturii : limbajul.

Siliţi de varietatea luptei cu natura să transmită semenilor informaţii care depăşeau imediatul şi momentanul,

Scanned with CamScanner

oamenii au inventat vorbirea în primul rînd ca mijloc de comunicare. Limbajul a debutat sub formă de poruncă. Şeful grupului de vînători, organizînd viitoarea expediţie, poruncea fiecăruia ce are de făcut. Fără vorbire, oamenii n-ar fi putut să-şi amîne reacţiile prezente, să proiecteze acţiuni viitoare şi, în răstimp, să devină producători de mijloace de producţie. Omul nu este numai mînuitor de unelte, ci şi creator de unelte. El a ajuns să folosească unelte pentru a fabrica alte unelte. Spre deosebire de *comunicarea neverbală* dintre animale, imediată, invariabilă şi unilaterală, *comunicarea verbală* dintre oameni este, dimpotrivă, mediată, variabilă şi bilaterală. Lătratul unui cîine este nemijlocit legat de o împrejurare concretă, este, probabil, acelaşi de acum 10 000 de ani şi nu aşteaptă un răspuns, de vreme ce este expresia unei stări emoţionale şi nu a unei întrebări intelectuale. Vorbirea omenească însă este liberă, perfectibilă şi dialogală. Este adevărat că, în primul moment, vorbele desemnau lucruri indicabile, însă, încetul cu încetul, ele au început să semnifice, datorită energiei lor metaforice, lucrurile care se aflau dincolo de orizontul percepţiei, iar conţinutul de cunoaştere al poruncilor a ajuns în cele din urmă să se cristalizeze în noţiuni.

Multă vreme vorbirea a rămas un mijloc de comunicare a celor mai urgente mesaje despre mediul ambiant. Oamenii şi-au dat seama mai tîrziu că pot nu numai să răspundă, ci şi să întrebe cu ajutorul vorbelor prin care transmiteau şi recepţionau diversele mesaje. Dialogul s-a înfiripat greu, treptat, pe măsură ce se diferenţia organizarea societăţii. La un moment dat, omul a descoperit că poate să-şi adreseze şi lui însuşi vorbele pe care le adresează celorlalţi. Interiorizat, dialogul devine monolog. Monologul nu este altceva decît un dialog cu sine însuşi. Monologul este cel mai adecvat instrument al gîndirii, deoarece, prin minima lui materialitate, o uşoară vibraţie a coardelor vocale, acompaniată de descărcarea unor curenţi bioelectrici, consolidează distanţa faţă de mediu şi asigură răgazul meditaţiei solitare. Dialogul este gîndirea adresată celorlalţi, în vreme ce monologul este vorbire adresată sieşi. Prin dialog, individul vorbeşte societăţii, iar prin monolog societatea vorbeşte în fiecare individ în parte. Se monologhează întot-

Scanned with CamScanner

deauna în limba întregii naţiuni. Prin dialog, societatea participă la dezvoltarea individului, iar prin monolog individul participă la dezvoltarea societăţii. Prin dialog, gîndirea individuală devine un bun social, iar prin monolog vorbirea socială devine un bun individual. Mijloacele gîndirii sînt furnizate de societate, dar gîndurile sînt construite de individ. Coerciţia limbii în care se dialoghează nu anulează libertatea creatoare a monologului. Abundenţa sinonimelor şi a construcţiilor gramaticale permite un joc în cadrul căruia individualitatea vorbitorului are libertatea să-şi exprime cele mai originale puncte de vedere. Libertatea fiecăruia faţă de limba pe care o vorbeşte este cu atît mai mare, cu cît este mai mare originalitatea gîndirii sale. A vorbi fără să gîndeşti înseamnă a exprima gîndurile altora. Platitudinile sînt gîndurile celorlalţi. Noile idei nu răsar în cîmpul social care se formează „între" indivizi, ci se ivesc în cîmpul individual care se formează între sensibilitatea şi raţiunea fiecăruia. A gîndi înseamnă a cristaliza o stare sufletească în idee, cu ajutorul vorbirii.

În epoca arhaică a precumpănit, fireşte, dialogul. Primitivul dialoghează rar şi monologhează şi mai rar. Vorbirea orală şi scrierea pictografică îl ţineau prea legat de viaţa exterioară ca să-i mai lase timp pentru reflecţie. Monologul a căpătat amploare pe măsură ce principalul mijloc de comunicare a devenit scrierea alfabetică, în general, şi cea imprimată, în special. Lectura nu este altceva decît ascultarea unui monolog : vizualitatea literei este convertită în auditivitatea vorbirii interioare. Făcînd posibilă comunicarea atît în absenţa vorbitorului, cît şi în absenţa ascultătorului, scrierea alfabetică tipărită stimulează înclinaţia intelectului de a generaliza şi neglijează tendinţa sensibilităţii de a individualiza. Monologul tinde să fie din ce în ce mai puţin metaforic şi din ce în ce mai conceptual. Pentru ca la un moment dat să poată depăşi limitele intuiţiei sensibile, monologul este silit să folosească negaţia pentru a construi antimetafore ca „spaţiu neeuclidian" sau „antimaterie".

Tendinţa actuală de a demetaforiza limbajul nu poate duce însă la izgonirea oricărei metafore din cultura contemporană, ci doar la eliberarea noilor concepte din captivitatea vechilor metafore în care s-au format. O deme-

Scanned with CamScanner

taforizare totală ar duce limbajul la... tăcere. Îndepărtarea noilor concepte față de vechile metafore permite o mai adîncă înțelegere a lumii și o exprimare mai adecvată a atitudinii noastre față de ea, prin noi metafore. În vreme ce în cultura arhaică metafora, prin noțiunea care creștea în ea, avea o forță magică, astăzi, în cultura contemporană, ea își păstrează o valoare euristică și mobilizatoare. Distanța crescîndă dintre semnificant și semnificație permite codului metaforic să devină din ce în ce mai transparent și mesajului ideologic să devină din ce în ce mai general. Este considerabil mai mare puterea comprehensivă și educativă a unui mit în care sensibilitatea și rațiunea sînt distinct polarizate decît a unui mit în care ele sînt încă nediferențiate. Așa se și explică reluarea unor vechi mituri de către unii scriitori moderni.

Există însă și o tendință inversă, care pretinde că în epoca electronică a omenirii dialogul se va hipertrofia și monologul se va atrofia. Numai că mijloacele electronice de comunicare, prin care se desfășoară dialogul contemporan, sînt rezultatul a cîtorva secole de monolog care a rafinat gîndirea științifică și care nu poate fi anulat atît de ușor... Monologul este produsul superior al dialogului, chiar dacă dialogul rămîne scopul firesc al oricărui monolog. Comunicarea este și cauza și țelul gîndirii creatoare. Faimosul înțelept oral Cilibi Moise, „vestitul din Țara Românească", cum îl numeau contemporanii, spunea că adevărul este stricat nu numai de minciună, ci și de tăcere...

Scanned with CamScanner

4
Vizual şi auditiv în cunoaştere

Oamenii au început din nou să se închine văzului în dauna auzului. Senzaţiile olfactive, gustative, tactile sînt mult prea legate de funcţiile biologice ale organismului ca să poată permite omului desprinderea de natură şi pornirea pe miraculosul drum al culturii. Văzul însă *este* în stare să treacă de la privirea corpurilor la urmărirea culorilor şi apoi la sesizarea doar a figurilor, pregătind, astfel, procesul de abstractizare şi de generalizare, fără care istoria culturii nu poate să înceapă. Culorile participă în mai mică măsură decît figurile la făurirea noţiunii. În procesul de formare a noţiunilor, memoria uită mai întîi corpurile, apoi culorile şi doar în ultimul moment figurile. Fiind o abstracţie, adică ce a rămas în conştiinţă după ce memoria a uitat concretul, noţiunea reflectă numai proprietăţi generale şi iterative. Dar, spre deosebire de lucrurile prin care se individualizează proprietăţile generale şi iterative, noţiunile nu sînt reale, ci numai intenţionale. Ele nu sînt lucruri, ci idei, ele nu se află în spaţiu, ci doar în timp. De aceea numai prin *cuvînt* se poate produce saltul cunoaşterii de la oglindirea figurilor la constituirea noţiunilor.

Scanned with CamScanner

1. Vorbire şi gîndire

Vorbirea, desfăşurîndu-se în *imediata apropiere* a conştiinţei, este, dintre instrumentele făurite de om, mijlocul cel mai puţin corporal, substanţial, real, material sau spaţial. Ea are o existenţă aproape pur temporală. Parcă nici n-ar face parte din lumea exterioară, ci doar din cea interioară. Substanţa fonică a vorbirii este, fără îndoială, cea mai „spirituală" materie. Cu atît mai spirituală apare vorbirea în monologul interior, cînd, păstrînd tăcerea, renunţă şi la substanţa fonică şi se confundă cu însăşi conştiinţa. Aşa se explică de ce s-a examinat mult mai puţin şi mult mai tîrziu vorbirea decît conştiinţa. Dar tot aşa se explică şi de ce vorbirea este principalul instrument al construirii ideilor.

În realitate, ca toate celelalte produse ale culturii, vorbirea nu este nici ea „naturală", dar este, fără îndoială, *materială*, fie şi numai sub forma unor descărcări electrice ale sistemului nervos. Este adevărat că natura nu i-a oferit omului organe gată preparate pentru actul vorbirii. Pentru a vorbi omul a fost nevoit să folosească organe menite să îndeplinească alte funcţii ale organismului. Gura, limba, laringele, coardele vocale s-au format pentru a *asimila* natura şi nicidecum pentru a o *contrazice*. Se poate vorbi despre om numai din momentul în care antropoidul a început să nu se mai supună naturii, ci să i se opună, utilizînd *elemente* ale naturii pentru a transforma *întreaga* natură. În natură, urechea umană n-a întîlnit decît zgomote, sunete şi strigăte. Vorbele le-a inventat omul din clipa în care a izbutit să înalţe semnalul vocal la nivelul superior al semnificantului verbal. În vreme ce semnalul vocal — strigătul — stîrneşte o reacţie nemijlocită de apărare sau de atac, semnificantul verbal determină o atitudine pozitivă sau negativă prin mijlocirea unei semnificaţii. Folosind acelaşi fel de vorbe ori de cîte ori se refereau la lucruri de acelaşi fel, oamenii au ajuns să reţină însuşirile generale ale lucrurilor, iar semnificaţia a ajuns noţiune. Prin vorbe, conştiinţa îşi re-prezintă proprietăţile generale ale unor lucruri absente. Viitorul — mo-

Scanned with CamScanner

mentul cel mai uman al timpului — nu e vizibil, ci doar „discutabil". Viitorul nu poate fi „arătat" decît prin vorbe.

Împreună cu unealta, auzirea propriei sale vorbiri i-a creat omului viața sa interioară și l-a învățat să deosebească subiectul de obiect, fenomenul de esență, precum și prezentul de trecut și viitor. Omul pătrunde pînă la esența lucrurilor prin auzirea propriei sale voci. Cunoașterea lumii este un proces în primul rînd sonor. Omul cunoaște lumea și începe să se cunoască pe sine însuși ascultîndu-și vocea. Jacques Derrida observă cu subtilitate că omul nu poate cunoaște realitatea altfel decît prin interiorizarea *fenomenului* — adică a ceea ce apare — sub forma *akumenului* — adică a ceea ce se aude. Ceea ce a permis omului să dobîndească, încetul cu încetul, un limbaj a fost, înainte de toate, capacitatea sa de a înlocui un fenomen printr-un semn vocal și deci auditiv. În vreme ce văzul participă în primul rînd la operațiile practice, auzul participă mai ales la cele teoretice.

În structura limbajului, vorbirea se află față de gîndire în aceeași poziție în care se află fenomenul față de esență în structura realității. *Izomorfismul* dintre structura limbajului și cea a realității este acela care face posibilă cunoașterea. Ca și fenomenul, sunetele vorbirii sînt sensibile și individuale; ca și esența, formele gîndirii sînt inteligibile și generale.

Auzul este cel mai uman simț al omului. Văzul i-a fost de la început subordonat. Semnificantul fundamental este vorbirea. Psihopatologia umană se ocupă de afazici, nu de orbi. Faptele devin „grăitoare" numai din clipa în care întruchipează înțelesurile unor vorbe. Urmele și umbrele devin „scriere" numai dacă omul le privește ca pe niște însemnări ale vorbirii. Desenele rupestre și pictografia au fost mai puțin o *descriere* a obiectului și mai mult o *transcriere* a unor vorbe care exprimau atitudinea subiectului față de obiect. În ciuda aparenței, cele mai vechi picturi nu sînt tablouri care reprezintă animale sau scene de vînătoare, ci însemnările grafice ale unui context oral iremediabil pierdut. Grafismul nu începe prin reprezentarea naivă a realității, ci prin simbolizarea vorbirii.

Scanned with CamScanner

Deoarece înţelegerea a tot ceea ce se vede şi se aude trebuie neapărat să treacă prin noţiunile formate şi păstrate de vorbire, urechea umană este mai sensibilă la vorbe decît la celelalte sunete, iar ochiul uman mai mult „ascultă" decît „vede". Un cal nu poate să vadă un stop, ci se opreşte în faţa unui obiect roşu pe care noi îl numim stop. Numai omul ştie că are de-a face cu un stop, pentru că numai el este capabil să-şi spună că este vorba despre un stop. De aceea privirea omului este mult mai pătrunzătoare decît a oricărei alte fiinţe.

Comentatorilor pripiţi ai ciberneticii şi ai structuralismului, care profetizează dispariţia gîndirii şi a omului, trebuie să li se atragă atenţia că maşina e scriere, nu vorbire. Ea nu vorbeşte, ci emite sunete care înseamnă vorbire numai pentru o conştiinţă umană. Ea nu poate decît să materializeze şi să spaţializeze semnificantul ; idealitatea temporală a semnificaţiei este pur umană. Maşina, ca atare, este inexpresivă. Ea devine expresivă numai în măsura în care înregistrează exprimarea vorbirii omeneşti.

Încă din primele momente ale existenţei sale, omul a simţit nevoia să-şi sprijine vorbirea pe figurile aflate în pragul cuvintelor, să-şi consolideze unidimensionalitatea temporală a vorbirii cu ajutorul tridimensionalităţii spaţiale a scrierii. Pentru conştiinţă, primejdia se iveşte din clipa în care începe să se acorde mai multă importanţă văzului decît auzului, să se respecte mai mult litera decît spiritul, mai mult prezentul decît viitorul. Atunci începe tirania semnului asupra sensului şi lupta firească împotriva sacralizării semnului, mai ales în condiţiile unor relaţii sociale care menţin omul în afara conştiinţei sale. Vizualul a fost totdeauna mijlocul de căpetenie folosit de diversele tiranii ale istoriei pentru a paraliza conştiinţele : fastul, parăzile etc. Remediul : lectura individuală, meditaţia solitară, convorbirea intimă, discuţia publică, care să contracareze înclinaţia semnificantului vizual de a anula distanţa dintre el şi semnificaţie, prin degradarea ideilor în imagini. Cultura nu poate exista decît prin tensiunea pe care o realizează distanţa dintre semnificantul verbal-vizual şi semnificaţia intelectuală.

Scanned with CamScanner

2. Gîndire și timp

Într-un moment în care tendințele tehnocratice ale societății industriale din zilele noastre amenință să reducă activitatea oamenilor la prezent, la consumație, la spațiu, la concret, la vizual — prin cele mai moderne mijloace de convertire a ideilor în imagini — este necesar să se sublinieze importanța în viața omului a viitorului, a creației, a timpului, a abstracției, a auditivului.

Omul este singura ființă care se află *în luptă* cu timpul. Celelalte ființe se află doar *în timp*. Fiind singura ființă care știe că e pieritoare, omul este și singura ființă care luptă pentru eternitate.

Mai mult lupta cu timpul decît cu spațiul caracterizează ceea ce este cel mai omenesc în om. Munca înseamnă realizarea proiectelor, transformarea viitorului în prezent, spațializarea timpului.

Oamenii au ajuns însă tîrziu la ideea de timp. Spațiul se află mai la îndemînă și asupra lui se exercită mai întîi intervenția oamenilor în mersul lucrurilor. Jean Piaget precizează că timpul nici nu se vede și nici nu se percepe vreodată ca atare, deoarece, contrar spațiului sau vitezei, el nu cade sub simțuri. Înțelegerea timpului presupune atingerea de către mintea umană a unui înalt grad de abstractizare. Este necesară cucerirea unei distanțe critice față de prezent pentru a ajunge la ideea de timp. Timpul nu poate fi înțeles fără amintirea trecutului și fără anticiparea viitorului. A urmări timpul numai după cursul ireversibil al evenimentelor nu înseamnă a-l înțelege, ci doar a-l trăi, fără a deveni conștient de el. A-l cunoaște înseamnă, dimpotrivă, a-l sui și a-l coborî mereu, depășind fără încetare mersul real al evenimentelor, cu ajutorul vorbirii, prin ascultarea propriei voci.

Este, fără îndoială, adevărat că afectivitatea contribuie substanțial la formarea ideii de timp. Dar aceasta nu înseamnă că trecutul este conservat doar în nostalgii, iar viitorul este anticipat doar de speranțe. Văzînd în timp o „exterioritate vătămătoare" pe care „ființa noastră o suportă, dar dorința noastră o refuză", unii cred că „ceea ce

Scanned with CamScanner

scoate la iveală faptul că trecutul este într-adevăr trecut nu e memoria, ci regretul, iar ceea ce dezvăluie că timpul ce va să vină încă nu a venit nu este anticipația, ci așteptarea". Alții ajung chiar la concluzia că „timpul provoacă o repulsie, care merge de la neplăcere pînă la spaimă".

Este incontestabil că timpul, și mai ales viitorul, a constituit, totdeauna, un prilej de neliniște, de îngrijorare și chiar de teamă. O maximă intensitate capătă reacțiile afective față de negativitatea timpului în momentele revoluționare ale istoriei. Cei ce nu se pot dezlipi de trecut văd în viitor un jefuitor al prezentului, iar cei ce vor să înainteze văd în viitor posibilitatea marilor creații.

În această uriașă luptă cu devenirea, oamenii izbutesc, în cele din urmă, să domesticească timpul, spațializînd trecutul în monumente, desene, picturi, fotografii, filme și anticipînd viitorul cu ajutorul abstracțiilor. În vreme ce spațiul nu poate păstra decît urmele trecutului, abstracțiile pot cristaliza anticiparea celui mai îndepărtat viitor. Făurind abstracțiile, oamenii reușesc să-și depășească prezentul și instabilitatea sensibilității lor și să se înalțe pînă la culmea calmă și statornică a conceptelor și a teoriilor.

Conceptul nu este o „fugă din timp", determinată de „conștiința fundamental nefericită, care caută în abstract și în general depășirea a ceea ce se află aici, acum și incarnat", ci o „distanțare critică" față de prezent, alimentată de faptul că oamenii nu se mulțumesc niciodată cu succesele deja obținute și luptă mai departe.

Conceptele cele mai abstracte sînt u-topice și u-cronice nu pentru că vizează o transcendență care s-ar afla dincolo de spațiu și timp, ci pentru că reflectă universalitatea, care nu e a-spațialitate, ci ubicuitate, pentru că reflectă eternitatea, care nu e a-temporalitate, ci extrema repetabilitate a celor mai esențiale proprietăți ale lucrurilor.

Abstracția începe cu descoperirea asemănărilor dintre lucrurile răspîndite în spațiu, dar se desăvîrșește prin dezvăluirea invarianței în timp a proprietăților lor esențiale. Dacă *timpul* este o condiție a formării abstracțiilor, *ideea de timp* este una dintre abstracțiile supreme ale minții

Scanned with CamScanner

omenești. Abstracția este cea mai mare izbîndă a omului împotriva vremelniciei.

În lupta lui pentru nemurire, omul a inventat unealta pentru a perpetua gesturile, a inventat vorba pentru a fixa cunoașterea în cunoștințe transmisibile, a inventat scrisul pentru a prelungi viața vorbelor și a construit abstracția pentru a se apropia de eternitate.

Multe milenii au trebuit să treacă pînă cînd mintea umană a reușit să desprindă dimensiunea timpului din structura spațio-temporală a realității. Mai există și astăzi limbi în care timpul este desemnat de cuvinte care se referă la spațiu. De pildă, anumite triburi californiene spun : „Lumea a trecut" sau „Pămîntul a trecut", vrînd să spună că „s-a scurs un an". Multe limbi nu au încă o formă gramaticală specifică pentru exprimarea viitorului. Viitorul este cea mai recentă achiziție a minții omenești. El se formează în majoritatea cazurilor prin specializarea anumitor auxiliare și mai ales a verbului „a voi". Chiar și într-o limbă evoluată, cum este cea japoneză, viitorul continuă să fie exprimat printr-o formă potențială. Care sînt timpurile pe care le cunoaște japoneza ? Mai întîi trecutul, care nu e încă subdivizat în alte specii. Viitorul, ca atare, lipsește. Există o formă potențială folosită în loc de viitor, dar care nu înseamnă același grad de inevitabilitate pe care îl are viitorul în limbile indo-europene.

Asimetria lingvistică dintre trecut și viitor — existența mai multor forme de trecut decît de viitor, care ajunge în unele limbi pînă la lipsa totală a viitorului — este determinată tot de faptul că, în vreme ce trecutul este, într-o măsură mai mare sau mai mică, spațializat și deci *vizibil*, viitorul e pur temporal și doar mai mult sau mai puțin *predictibil*.

Spațiul ajută atît *înțelegerea* timpului, cît și *realizarea* lui. Realitatea este o structură spațio-temporală. Capacitatea oamenilor de a abstractiza și deci de a-și spori dominația asupra mediului nu se poate dezvolta temeinic și eficient decît prin respectarea unității dialectice dintre spațiu și timp, dintre vizual și auditiv.

Scanned with CamScanner

3. Producţie şi creaţie

Într-o societate în care hiperindustrializarea restrînge viaţa interioară a oamenilor în favoarea celei exterioare şi amplifică determinismul social în paguba libertăţii individuale, apare şi primejdia, deosebit de gravă, a creşterii producţiei în dauna creaţiei, a hipertrofierii vizualului în detrimentul auditivului.

Dezvoltarea vertiginoasă a tehnicii tinde să reducă semnificaţiile spirituale la semnale fizice, timpul la spaţiu şi istoria nici măcar la evoluţie, ci doar la o simplă succesiune. Invadarea întregii culturi cu imagini înlesneşte producţia socială, dar stinghereşte creaţia individuală. Ilustrarea textelor, ecranizarea literaturii, înlocuirea lecturii cu spectacolul şi a explicaţiei cu descripţia sporeşte importanţa văzului în detrimentul auzului şi ameninţă, în mod alarmant, capacitatea de creaţie a omului. Comunicarea prin imagini împiedică dezvoltarea gîndirii abstracte, stinghereşte generalizarea conceptelor, frînează descoperirea esenţialului. Reţinînd gîndirea în preajma lucrurilor, imaginile anulează distanţa critică dintre om şi natură, suspendă puterea omului asupra naturii şi reduce, astfel, omul la dimensiunea lui naturală, de fiinţă care se adaptează mediului înconjurător.

Omul este însă singura fiinţă creatoare, deoarece este singura fiinţă care a izbutit să-şi folosească gura nu numai pentru a consuma natura, ci şi pentru a *comunica* idei, depăşind *vederea* prezentului cu ajutorul *vorbirii* despre viitor. În vreme ce prezentul este vizibil, viitorul nu este decît prevestibil. Nu există creaţie fără depăşirea prezentului şi anticiparea viitorului. Creaţie înseamnă *fandare* în viitor pe baza descoperirii unor proprietăţi şi raporturi necunoscute mai înainte. Însă nici o descoperire cu adevărat nouă nu poate fi făcută fără inventarea unor noi forme de cunoaştere. Creaţia este, în acelaşi timp, descoperire şi invenţie, reflectare şi construcţie, cunoaştere şi elaborare. Prin creaţie, omul încetează să mai fie o simplă prelungire a naturii şi începe să i se adauge.

Ca *descoperire*, creaţia este posibilă datorită *unităţii* dintre om şi natură, dar, ca *invenţie*, ea e declanşată din

Scanned with CamScanner

pricina *opoziţiei* dintre om şi natură. Adaptîndu-se la natură, animalele nu creează. Încercînd să adapteze natura la el, omul este silit să construiască unealta şi vorbirea, să domesticească materia cu ajutorul spiritului, să se opună ruinării naturale prin creaţiile sale culturale.

Prin originea şi esenţa ei, creaţia este un act de împotrivire. Creînd, omul refuză să se oprească la ceea ce *se* ştie şi la ceea ce *s-a* făcut. Creaţia este cea mai înaltă formă de manifestare a neîmpăcării omului cu mediul. Producţia este demersul practic al acestei neîmpăcări. Creaţia face posibilă producţia, iar producţia realizează creaţia. Fireşte, orice producţie presupune un act iniţial de creaţie şi orice creaţie presupune un act minim de producţie, însă producţia se poate desfăşura multă vreme fără intervenţia creatoare a omului, iar creaţia se poate desfăşura fără să fie imediat urmată de producţie. Trecerea treptată a muncilor fizice pe seama maşinilor permite omului să fie din ce în ce mai puţin ocupat cu producţia şi din ce în ce mai liber pentru creaţie. Necesară, la origine, eliberării omului de sub dominaţia forţelor spontane ale naturii, creaţia devine astăzi şi mai necesară omului, dar eliberării sale de sub dominaţia forţelor spontane ale societăţii. Pe măsură ce devine mai mult consumator decît producător, omul contemporan este din ce în ce mai ameninţat să-şi piardă puterea de creaţie din pricina standardizării, a dezindividualizării, a dizolvării personalităţii în anonimatul social. Însă o societate fără individualităţi creatoare încetează să mai fie cultură şi redevine natură, expusă ruinării, ca tot ce aparţine naturii. Individualităţile se formează în viaţa socială, iar viaţa socială se menţine prin creaţia individualităţilor. În vreme ce producţia devine din ce în ce mai socială, creaţia nu poate fi decît individuală. Un colectiv de creaţie este totdeauna o asociaţie de individualităţi. O creaţie colectivă este o sinteză a creaţiilor individuale. O maşină poate fi terminată mai repede şi mai bine de o echipă de lucrători decît de unul singur, dar miracolul creaţiei nu se poate ivi în cîmpul social care se află „între" oameni, ci doar în mintea individuală a unuia singur. În vreme ce în producţie colaborarea se desfăşoară *în timpul* fabricării produsului, în creaţie colaborarea este posibilă abia *după* obţinerea unor prime rezultate. Creaţia devine un bun social

Scanned with CamScanner

numai după ce s-a născut într-o conștiință individuală. Individualitatea creatoare este produsul suprem al dezvoltării sociale.

Mașinile pot și ele să producă și chiar, eventual, să se reproducă. Însă numai omul poate crea, deoarece numai el poate să se mire, să se întrebe, să protesteze și să inventeze. Mașinile funcționează așa cum le-a creat omul. Mașina este un instrument de execuție și nicidecum un for de discuție. O mașină nu poate recepționa sau emite decît semnele distincte ale unor idei perfect clare. Numai în conștiința individuală a unui om se poate desfășura trecerea de la confuz la clar, de la stări sufletești la gînduri, de la neliniște la idei. Creația nu este posibilă fără aversiunile, aspirațiile și fanteziile unor conștiințe individuale. Originalitatea unei mașini nu este a mașinii, ci a creatorului ei.

Operațiile pe care le pot efectua și mașinile nu sînt operații specific omenești. Specific omenești sînt numai operațiile care nu se pot desfășura decît în intimitatea conștiințelor individuale : *transformarea prin vorbire a senzațiilor și a emoțiilor în idei.* Scăpată de sub îndrumarea creatoare a omului, producția se dezumanizează și devine dezumanizantă.

De oameni depinde, totuși, alunecarea societății contemporane spre catastrofă sau îndreptarea ei spre o epocă în care mașinile vor prelua toate operațiile „neumane" ale omului, lăsînd omului întreaga libertate de creație.

4. Mijloacele audio-vizuale

Întîlnirea cu diferite mentalități ale unor popoare îndepărtate, făurirea unor antiteorii, ca geometriile neeuclidiene și logicile nearistotelice, descoperirea rolului decisiv pe care îl are limbajul în formarea ideilor au dus la părerea din ce în ce mai răspîndită că, dacă Aristotel ar fi vorbit limba malgașă, cultura europeană ar fi fost lipsită de logica atributivă. Teoria reflectării este astfel abandonată și limbajul este redus la un sistem de semne cu ajutorul căruia oamenii își reglează spontan schimburile lor cu mediul natural și social. În spiritul exagerării structuraliste a formei

Scanned with CamScanner

în dauna conținutului, gînditorul canadian Marshall McLuhan își întemeiază concepția sa despre *mass-media* pe principiul că mesajul este mediumul însuși. În lucrarea sa [1], *mass-media* nu sînt mijloacele culturii de masă, ci mijloacele de masă ale culturii, deoarece vorbirea, cinematograful, radioul, televiziunea etc. nu vehiculează o cultură de masă, ci răspîndesc în masă cultura unei epoci. Numai că, după McLuhan, cultura nu este un anumit „conținut" pe care *mass-media* îl transportă, ci este un anumit medium. Pentru el, cultura nu este natura transformată într-un semnificant care semnifică semnificații din ce în ce mai adînci, ci o prelungire tehnică a unora sau altora dintre simțurile sau funcțiile organismului uman. McLuhan susține că „mesajul este mediumul pentru că mediumul este acela care formează modul și determină scara activității și relațiilor umane. Conținuturile sau uzajele diverselor *media* sînt diferite și fără efect asupra naturii relațiilor umane" [2]. Astfel, cultura constă mai degrabă în „cum" se comunică informația decît în „ce" informație se comunică. „Orice formă de transport nu numai că transportă, dar și traduce și transformă expeditorul, mesajul și destinatarul. Folosirea oricărui medium sau prelungire a omului modifică modelele de interdependență dintre oameni, precum și raporturile dintre simțurile noastre" [3].

Fascinați de strălucirea vremelnică a știrilor, oamenilor le scapă din vedere rolul hotărîtor al mijloacelor de comunicare în constituirea culturilor. Atent la *ce* i se transmite, omul nu mai este atent la influența pe care o exercită asupra lui *modul* în care i se transmite. „Efectul mediumului este puternic și intens pentru că i se dă un alt medium drept «conținut»... «Conținutul» scrierii sau imprimeriei este vorbirea ; or, cititorul aproape că nu dă atenție imprimatului sau vorbirii" [4]. Arta, la rîndul ei, este formativă nu prin ceea ce comunică, ci prin modul în care o face. „În domeniul

[1] Marshall McLuhan, *Pour comprendre les média*. În terminologia lui McLuhan, „medium" înseamnă mijlocul de comunicare, iar „mesajul" înseamnă informația.

[2] *Ibidem*, p. 25.

[3] *Ibidem*, pp. 110—111.

[4] *Ibidem*, p. 34.

Scanned with CamScanner

artei — scrie el — ceea ce contează mai presus de orice este combinarea senzorială particulară mediului folosit. Conținutul programat aparent nu este decît momeala adormitoare necesară pentru ca forma structurală să treacă de barierele atenției conștiente“ [1]. Sub influența structuralismului, McLuhan este și el de părere că nu oamenii se folosesc de anumite mijloace de comunicare, ci anumite mijloace de comunicare se folosesc de oameni. „Pielea-roșie este servomotorul propriului său canoe, un cow-boy al calului său și un administrator al agendei sale“ [2]. Nu mijloacele de comunicare se află sub controlul oamenilor, ci oamenii se află sub controlul mijloacelor de comunicare. „Omul devine, s-ar putea spune, organul sexual al mașinii, ca albina în raport cu lumea vegetală, permițîndu-i acesteia să se fecundeze și să capete neîncetat forme noi“ [3].

În concepția lui McLuhan, istoria omenirii cunoaște trei tipuri fundamentale de cultură : orală, vizuală și, în sfîrșit, oral-vizuală. Prima este mitică, a doua este științifică, iar a treia redevine mitică ; prima este globală, a doua este analitică, iar a treia din nou globală ; prima este tribală, a doua este națională, iar a treia este mondială.

Cultura tribală, globală, mitică și orală se caracterizează prin faptul că principalul ei mijloc de comunicare este *vorbirea* ; cultura națională, analitică, științifică și vizuală este caracterizată de faptul că principalul ei mijloc de comunicare este *scrierea* ; cultura mondială a viitorului, retribalizată, reglobalizată, remitificată și reoralizată, are ca principal mijloc de comunicare *televiziunea*.

Prin aceste trei tipuri fundamentale de cultură, istoria societății umane parcurge trei ere : manuală, mecanică și electronică ; prima implozivă, a doua explozivă, iar a treia din nou implozivă.

Concepția lui McLuhan despre *mass-media* stîrnește cel puțin două obiecții : prima în legătură cu abandonarea teoriei reflectării, iar a doua cu privire la confundarea mitului arhaic cu cel modern.

[1] *Ibidem*, p. 266
[2] *Ibidem*, p. 64.
[3] *Ibidem*, p. 65.

Scanned with CamScanner

McLuhan porneşte de la ideea că mesajul este însuşi mediumul, dar nu spune nimic nicăieri că mesajul mediumului reflectă proprietăţi şi raporturi reale de extremă generalitate. Este adevărat că la temelia tuturor mesajelor vehiculate de un anumit medium se află mesajul mediumului însuşi, dar acest mesaj are un adînc conţinut de cunoaştere. Valoarea organizatorică a unui medium derivă din valoarea cognitivă a mesajului lui. Mijloacele de comunicare nu sînt numai moduri de organizare a vieţii sociale, ci şi moduri de organizare a reflectării lumii şi a atitudinii umane faţă de ea.

Prin oralitatea ei, vorbirea organizează reflectarea globală şi indistinctă, pragmatică, afectivă şi intelectuală a unităţii dintre fenomen şi esenţă ; dimpotrivă, scrierea organizează reflectarea analitică şi distinctă a unităţii dintre fenomen şi esenţă, stimulînd dezvoltarea intelectului în detrimentul sensibilităţii ; în sfîrşit, mijloacele electronice de comunicaţie organizează reflectarea sintetică şi distinctă a unităţii dintre fenomen şi esenţă, restabilind bidimensionalitatea omului. Fiind relative, adevărurile nu se anulează unele pe altele, ci se completează unele pe altele. În vreme ce codurile sînt istorice, mesajele sînt logice. La logic nu se poate ajunge decît pe cale istorică.

Confundînd sintetismul cu globalitatea, McLuhan nu mai distinge mitul arhaic de cel modern. Însă, în vreme ce în mitul arhaic codul şi mesajul sînt încă nediferenţiate, în cel modern ele sînt diferenţiate. În aceasta constă deosebirea dintre mitul lui Sisif din mitologia greacă şi mitul lui Sisif din filozofia lui Albert Camus. Prin aceasta se deosebeşte fundamental povestea lui Iona din Biblie şi monologul lui Iona din drama lui Marin Sorescu. De asemenea, în vreme ce tribul este o societate nediferenţiată, „tribalitatea" societăţii viitoare se întemeiază pe solidaritatea individualităţilor.

Ceea ce lipseşte şi din concepţia lui McLuhan este ideea de progres al gîndirii. McLuhan trece peste faptul că litera tipărită este mai mult *auditivă* decît *vizuală*, de vreme ce lectura o converteşte din nou în sunet, fie şi nerostit. Astfel, el nu mai vede nici faptul că scrierea alfabetică a jucat un rol deosebit în dezvoltarea gîndirii.

Scanned with CamScanner

5
Distanță și explicație

Dacă prin materialitatea sa omul face parte, incontestabil, din natură, prin spiritualitatea sa el a izbutit „să iasă" din natură, să i se împotrivească și să se ridice deasupra ei, adăugînd biosferei o noosferă, materiei spirit. Omul este singura ființă care s-a trezit „față în față" cu natura, deoarece numai el a reușit să folosească ceea ce îi oferea natura pentru a obține ceea ce natura, ca atare, nu era în stare să-i dea. Celelalte ființe se află în întregime înăuntrul naturii. Spațiul animalului nu este nimic altceva decît continuarea propriului trup, timpul animalului nu este decît prelungirea propriilor acțiuni, viața interioară a animalului nu este decît ecoul imediat al vieții lui exterioare. Animalele n-au probleme de explicat, ci numai obstacole de ocolit. Numai omul se află într-o permanentă luptă cu spațiul, cu timpul și cu viața exterioară, deoarece, inventînd unealta și limbajul, s-a distanțat de natură și a început s-o domesticească. Omul nu se mai mulțumește să se adapteze la mediu, ci, prin muncă și limbaj, începe să adapteze mediul la nevoile sale. Formarea omului adaugă naturii o nouă formă de mișcare a materiei : *cultura*. Și construirea culturii se desfășoară într-un ritm calitativ superior ritmului

Scanned with CamScanner

în care evoluează natura, tocmai din pricină că omul nu este numai determinism, ci și libertate, că el nu este numai inteligență, ci și fantezie. Adaptarea la mediu se mulțumește cu oglindirea unui viitor *nemijlocit legat* de prezent, în vreme ce transformarea mediului implică reflectarea unui viitor din ce în ce mai *îndepărtat* de prezent. În primul caz, este suficientă experiența trecutului, care devine un fel de memorie a acestui viitor imediat ; în al doilea caz, este însă necesară elaborarea unor idei capabile să reflecte ceea ce este esențial, general, necesar și repetitiv în natură. Oamenii nu pot transforma *practic* individualitatea lucrurilor dacă nu se supun *teoretic* proprietăților lor generale. Natura ascultă de oameni numai dacă oamenii ascultă de legile ei. Distanțarea față de fenomen face într-adevăr posibilă stăpînirea fenomenului, dar nu fără explicarea esenței. Din clipa în care s-a îndepărtat de fenomen, omul a pierdut spontaneitatea „paradisiacă" a adaptării și a intrat în tensiunea „infernală" a căutării. „Izgonirea din rai" nu este decît „ieșirea din natură", prezentată răsturnat. Oamenii nu s-au prăbușit din rai pe pămînt, ci s-au înălțat din paradisul ignoranței pentru a construi un paradis al cunoașterii. „Umanitatea nu a fost creată într-un paradis, ci ea s-a născut deoarece un paradis fusese pierdut" [1], scria H. Weinert. Iar Lucian Blaga spunea că „un animal, cînd se produce o ruptură radicală între el și mediul pentru care e făcut, are o unică șansă de salvare : să se transforme în om" [2]. Antropoidul devine din ce în ce mai om pe măsură ce distinge din ce în ce mai bine fenomenul de esență, reprezentîndu-și „absența" cu ajutorul „prezenței" și acționînd asupra accesibilului cu sprijinul ocultului. „Pentru animal, pentru tînărul cimpanzeu, fiecare lucru, fiecare situație, n-are decît *o* semnificație univocă. Ambiguitatea trăitului poate uneori să apară, într-o anumită măsură, însă numai în contact cu omul" [3]. Numai omul este în stare

[1] H. Weinert, *L'ascension intellectuelle de l'humanité*, Paris, Payot, 1946, p. 76.
[2] Lucian Blaga, *Discobolul*, București, Publicom, 1945, p. 41.
[3] F. J. J. Buytendijk, *L'homme et l'animal*, Paris, Gallimard, 1965, p. 135.

Scanned with CamScanner

să privească un lucru și ca *acest* lucru și ca simbol al unui *alt* lucru.

Cultura este un efort permanent de a depăși imediatul și de a domestici absentul : nevăzutul, necunoscutul, inaccesibilul, viitorul. La originea omului se află o fundamentală nemulțumire : nemulțumirea față de ceea ce se poate găsi de-a gata în natură. „Propriu omului este de a opune *acestui* fel de realitate un «nu» energic“ [1], afirmă Max Scheler. Omul este rezultatul celei mai mari crize a naturii : apariția tensiunii dintre spirit și materie, avînd drept consecință firească scoaterea la iveală a distanței dintre fenomen și esență cu ajutorul distanței dintre semnificant și semnificație. Puterea oamenilor asupra distanței naturale dintre fenomen și esență crește o dată cu sporirea distanței culturale dintre semnificant și semnificație. A domestici natura înseamnă a ajuta esențele să se fenomenalizeze cu o risipă de energie din ce în ce mai mică. Însă pentru aceasta oamenii trebuie să fie capabili să utilizeze diverse elemente concrete pentru a semnifica abstracții din ce în ce mai înalte. Numai abstracțiile pot reflecta esențele. Însă cu cît semnificantul este mai aproape de fenomen și deci mai concret, cu atît semnificația este mai puțin abstractă și mai la începutul drumului care duce la cunoașterea esenței. Pictogramele pot semnifica cel mult mituri, în vreme ce literele alfabetului pot semnifica cele mai generale concepte. Cu cît semnificația este mai abstractă și mai generală, cu atît semnificantul este mai neutru și mai transparent.

Oamenii au încercat din prima clipă să-și compenseze slăbiciunea lor biologică prin muncă socială. Este adevărat că munca socială le-a accentuat slăbiciunea biologică, dar, în schimb, le-a dat posibilitatea să-și perfecționeze uneltele și să-și dezvolte puterea lor de semnificare. Societatea este aceea care, asigurînd un minimum de „prisos“ și de „răgaz“ prin diviziunea socială a muncii, permite oamenilor să-și făurească mijloacele de producție și de comunicare.

Fără colaborarea celorlalți, omul n-ar avea posibilitatea *să-și amîne* reacțiile prezente, *să* le *proiecteze* pe cele vii-

[1] Max Scheler, *La situation de l'homme dans le monde*, Paris, Aubier, 1966, p. 70.

Scanned with CamScanner

toare şi astfel *să se distanţeze* de imediat. Animalele superioare pot întrebuinţa şi chiar prepara unele unelte, dar numai oamenii sînt capabili să elaboreze unelte şi mai ales să fabrice unelte cu ajutorul cărora să producă alte unelte. Se poate vorbi într-adevăr despre om din clipa în care a devenit producător de mijloace de producţie. Însă procesul care înaintează de la întrebuinţarea şi prepararea uneltelor la elaborarea şi fabricarea lor nu se poate desăvîrşi fără intervenţia limbajului, principalul instrument de *comunicare*, prin care oamenii descoperă în lucruri ceea ce este *comun* şi deci *comunicabil* întregii *comunităţi*.

Filozoful marxist vietnamez Tran Duc Thao observă că, „deoarece la nivelul animal nevoia se defineşte în mod esenţial ca biologică, este clar că prepararea instrumentului este suscitată în acest caz numai de obiectul nevoii biologice: în ea însăşi, [această acţiune] nu răspunde nici unei nevoi. Rezultă de aici că materialul, indiferent în el însuşi, este incapabil să atragă un al treilea obiect ca mijloc de muncă" [1]. De aceea, „folosirea unui al doilea instrument pentru a acţiona asupra materialului nu va fi posibilă decît din momentul în care prepararea instrumentului va avea loc *în absenţa obiectului biologic*, acesta fiind înlocuit prin simpla lui *reprezentare*" [2]. Însă această reprezentare a obiectului absent nu este posibilă decît după „constituirea primului semn lingvistic, prin unirea sunetului emoţional cu gestul indicării..." [3]. Hotărîtor în constituirea semnificantului verbal este *„momentul avangărzii*, al cărui rol constă în a schiţa în mod constant semnul indicării din preajma fiecărui obiect şi vizînd ceea ce se află în spatele lui. Urmează de aici că subiectul, care poartă mereu imaginea aceasta socială în el însuşi..., vede constant *indicîndu-i-se ceva în spatele obiectului pe care îl priveşte*" [4]. Nici o cunoştinţă nu este posibilă fără limbajul pe care subiectul şi-l adresează lui însuşi sub forma schiţată, dar nu mai puţin reală, a limbajului interior. Tran Duc Thao

[1] Tran Duc Thao, *Du geste de l'index à l'image typique*, în „La Pensée", nr. 147, 1969, p. 10.
[2] *Ibidem*.
[3] *Ibidem*, p. 25.
[4] *Ibidem*, p. 34.

Scanned with CamScanner

precizează, în altă parte, că „schița evocată este tot atît de reală, materială, ca și schița efectivă. Se știe că este posibil, captînd curenții bioelectrici la nivelul antebrațului și amplificîndu-i, să se obțină, pe o mînă artificială, mișcările la care subiectul se mulțumește să se gîndească, propria sa mînă rămînînd imobilă“ [1]. Stabilitatea ideală a cunoștințelor este menținută de stabilitatea reală a colectivității. Orice înțeles este social. Noël Mouloud spune că „omul se îndreaptă spre Logos, schița semnificațiilor universale, pentru că este silit la efortul, la drama de a comunica“ [2].

Nevoile oamenilor cresc însă mult mai repede decît mijloacele lor de producție și de comunicare. Și deoarece slaba lor capacitate instrumentală și intelectuală — unele rudimentare și limbaj oral, preponderent pragmatic-afectiv — nu le permite să depășească reflectarea *individualizată* a generalului, ei încearcă, multă vreme, să stabilească relații de „bună înțelegere“ cu „nevăzutul“ din spatele lucrurilor accesibile. Animismul, totemismul, magia și mitul sînt primele încercări prin care oamenii se străduiesc să *se* înțeleagă cu „necunoscutul“ de dincolo de fenomene. Să nu pierdem nici o clipă din vedere că forța care se află dincolo de fenomene nu este „invizibilă“, ci doar „nevăzută“, nu este „incognoscibilă“, ci doar „necunoscută“. Modelul ei este animalul care se află în spatele unei stînci și pe care nu-l pot vedea decît cei care fac parte din avangarda grupului de vînători. Spargerea idolilor, desprinderea generalului din individual și autonomizarea lui conceptuală devin posibile mult mai tîrziu, după apariția scrierii alfabetice.

Adîncimea explicației depinde de *distanța* pe care și-a cucerit-o societatea, prin perfecționarea uneltelor, a relațiilor interindividuale și a limbajului, față de natură. Oamenii și-au cucerit relativa lor independență față de natură nu în mod individual, ci prin intermediul societății. Noțiunile au început să se formeze, prin metafore, ca pre-

[1] Tran Duc Thao, *Le mouvement de l'indication comme forme originaire de la conscience*, în „La Pensée“, nr. 128, 1966, p. 21.
[2] N. Mouloud, *Langage, raison et existence*, în „R.M.M.“, nr. 1, 1968, p. 99.

Scanned with CamScanner

dicate ale unor gesturi indicative, judecăţile au început să se cristalizeze în poruncile transmise unor executanţi absenţi, iar raţionamentele au început să se înfiripe prin argumentarea unor puncte de vedere. Structurarea formelor logice ale gîndirii, prin care societatea consolidează relaţiile interindividuale, presupune dezvoltarea clanurilor în imperii şi apariţia unei anumite democraţii. Mentalitatea oamenilor depinde în mult mai mică măsură de diversitatea naturii decît de diversitatea culturii. Natura influenţează viaţa oamenilor nu direct, ci prin intermediul culturii, iar oamenii cunosc natura nu direct, ci prin intermediul culturii. Oamenii explică lumea după modelul societăţii în care trăiesc. „Deoarece oamenii erau grupaţi, au putut ei să grupeze lucrurile“ [1], scria Emile Durkheim. Cifra 3 a început să se formeze o dată cu destrămarea comunei primitive.

Mă întreb dacă nu cumva inegalitatea socială este vinovată de faptul că, milenii, cifrele fatidice au fost impare. Oare nu există o anumită legătură între creşterea democraţiei şi prestigiul de care se bucură cifra 2 în cultura binară a zilelor noastre ?

Impresionaţi puternic de faptul că limbajul le permite să se înţeleagă între ei, oamenii au încercat, la început, să folosească limbajul pentru a se înţelege şi cu forţele ascunse din natură ; de aici *animismul*. Animismul este, se pare, prima concepţie asupra lumii. Şi, pentru a avea cui să se adreseze, oamenii au concretizat nevăzutul în *totemuri*. Prin totem, pe care îl considerau „esenţa“ clanului, oamenii se străduiau să restabilească legătura cu natura din care au ieşit. Totemismul dovedeşte că pentru oameni, singurele fiinţe capabile să semnifice, plantele şi animalele nu sînt numai bune de mîncat, ci şi bune de gîndit. Totemurile sînt metaforele în care încep să se formeze viitoarele noţiuni de specie. „Lumea animală şi lumea vegetală nu sînt folosite numai pentru că sînt aici, ci pentru că îi propun omului o metodă de gîndire“ [2]. Totemul este semnificantul vi-

[1] Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan, 1912, p. 206.

[2] Claude Lévi-Strauss, *Le totémisme aujourd'hui*, Paris, P.U.F., 1962, p. 18.

Scanned with CamScanner

zual al semnificantului auditiv care semnifică specia clanului. Forța metaforică a vorbirii și a gestului este aceea care permite gîndirii să pornească pe drumul care urcă spre abstracții din ce în ce mai înalte și deci mai explicative, distanțîndu-se continuu de imediat.

Prin ritualurile *magice*, formate din metafore și metonimii, care oglindesc similitudini și contiguități, oamenii se zbat să cîștige favoarea puterilor nevăzute. „Magia este eficacitatea taumaturgică a vorbirii" [1]. Eficacitatea vorbirii provine, de fapt, din capacitatea noțiunilor de a reflecta esența lucrurilor, însă primitivul, nereușind încă să distingă dorințele sale de realitate, acționează asupra naturii din ce în ce mai logic, dar o interpretează încă mito-logic. Unul dintre principalele procedee prin care primitivul speră să-și asigure alianța forțelor oculte din natură este sacrificiul. „Sacrificiul — scrie Marcel Mauss — este un mijloc pentru profan de a comunica cu sacrul prin intermediul unei victime" [2].

Mitul este o formă arhaică a explicației cauzale. Mitul este o narațiune despre originea lucrurilor. Oamenii și-au dat seama curînd că nu pot stăpîni lucrurile dacă nu știu nimic despre originea lor. Repovestind miturile, oamenii se simt pentru o clipă contemporani cu demiurgii și parcă la fel de puternici ca și ei. Mitul este mai mult o explicație operativă decît una interpretativă. Evocînd, el invocă... Mitul este o povestire în care necesitatea nu s-a diferențiat încă de întîmplare, deoarece nici în sufletul povestitorului rațiunea nu s-a diferențiat încă de viața pragmatic-afectivă. „Miturile sînt construite pe baza unei logici a calităților sensibile, care nu face o deosebire tranșantă între stările subiectivității și proprietățile cosmosului" [3].

Mitul nu este însă o explicație irațională, ci doar forma arhaică a explicației raționale. Partea lui irațională este, de fapt, doar infrarațională și are menirea să sporească expre-

[1] Nicolas Grimaldi, *Le shamanisme socratique*, în „R.M.M.", nr. 4, 1968, p. 401.
[2] Marcel Mauss, *Oeuvres*, Paris, Ed. de Minuit, 1968, p. 16.
[3] Claude Lévi-Strauss, *Le cru et le cuit*, Paris, Plon, 1964, p. 246.

Scanned with CamScanner

sivitatea părţii raţionale, căci mitul este mai mult un îndemn decît o teorie.

Miturile sensibilizează forma iniţială, globală şi sincretică, a categoriilor. Zeci de milenii însă oamenii au muncit magic şi au gîndit mitic.

Prin succesele şi eşecurile intervenţiei lor în mersul lucrurilor, oamenii au descoperit încă de la început opoziţia dintre fast şi nefast, dintre bine şi rău, dintre just şi nejust, dintre îngăduit şi interzis. Însă, pe măsură ce şefii au devenit stăpîni şi binele a fost urcat în cer, dialogul magic a fost înlocuit cu monologul religios, deoarece bunăvoinţa nevăzutului nu mai putea fi cerută, ci doar cerşită. Oamenii l-au imaginat pe Dumnezeu nu după chipul şi asemănarea lor, ci după chipul şi asemănarea *stăpînilor* lor. Antropomorfismul este în primul rînd un *socio*-morfism şi abia în al doilea rînd un *individo*-morfism.

Împrejurările sociale care au dus la formarea monoteismului au dus şi la formarea monismului. Pentru ca să se ajungă la ideea unui Dumnezeu suprem şi la categoriile filozofice de spirit sau de materie a fost necesară o dublă distanţare: atît faţă de individualitatea lucrurilor, cît şi faţă de speciile lor. Între un grup restrîns de oameni şi natură nu se mai afla numai unealta, ci şi mînuitorii ei. Mînuirea cu ajutorul cuvintelor a celor ce muncesc devenise mai rentabilă decît participarea tuturor la munca directă asupra naturii. Fără această dublă distanţare, atît faţă de natură cît şi faţă de munca exercitată direct asupra ei, nu s-ar fi putut forma „lumea ideilor pure". Mai justificată decît credinţa în Dumnezeu este încrederea în om, creatorul lui Dumnezeu.

Explicaţia ştiinţifică a unui eveniment presupune depăşirea participării pragmatic-afective la acel eveniment, prin capacitatea critică a gîndirii. Cunoaşterea nu e un act simpatetic, ci antipatetic, prin adversitate.

Că distanţa faţă de individual şi de prezent este hotărîtoare pentru progresul explicaţiei reiese şi din evoluţia copilului şi din involuţia afazicului. Este adevărat că, spre deosebire de primitiv, gîndirea copilului se mişcă mai mult de la cuvinte la lucruri, decît de la lucruri la cuvinte şi că

Scanned with CamScanner

afazicului îi lipsește ceea ce a avut nu ceea ce încă n-a obținut, dar și unul și celălalt urcă sau coboară aceeași scară pe care a urcat-o omul.

Gîndirea evoluează pe măsură ce copilul se distanțează de operațiile reale și ireversibile asupra lucrurilor și devine capabil să le convertească în operații logice și reversibile asupra ideilor (J. Piaget). După ce constată că „atitudinea categorială față de lumea exterioară și aptitudinea de a folosi cuvinte pentru a desemna concepte traduc una și aceeași atitudine fundamentală“ [1], Kurt Goldstein precizează că alterarea atitudinii categoriale înseamnă „o regresiune a cunoașterii, care alunecă de la o pricepere conceptuală a raporturilor dintre lucruri la o înțelegere mai intuitivă și mai concretă“ [2]. Adhemar Gelb remarcă și el că afazicul, „în măsura în care, în general, a putut conserva conduite coordonate, nu poate decît să persevereze pe linia actelor și atitudinilor pe care i le impune situația momentană. El nu poate «ieși» din ea și nici să-i determine urmarea prin anticiparea unor scopuri oarecare“ [3].

Ultimele ecouri ale pozitivismului, sub forma logisticii și a structuralismului, ne cer să renunțăm la străvechea „prejudecată“ care sparge lucrul în fenomen și esență. Ni se spune că, prin demetaforizare, demitificare și dezantropomorfizare, veacul călătoriilor interplanetare va zbura și deasupra „dilemei“ individual-general, simplă rămășiță a mentalității primitive care împărțea lumea în două tărîmuri : „aici“ și „dincolo“.

Numai că demitificarea nu anulează generalul, ci doar îl dezindividualizează, iar dezantropomorfizarea nu suspendă subiectivitatea umană, ci o menține sub controlul critic al gîndirii științifice. În cultura contemporană, pentru ca generalitatea semnificației să apară cît mai limpede, creatorul distanțează din ce în ce mai mult generalul sem-

[1] Kurt Goldstein, *L'analyse de l'aphasie et l'étude de lessence du langage*, în *Essais sur le langage*, Paris, Ed. de Minuit, 1969, p. 308.
[2] *Ibidem*, p. 305.
[3] Adhemar Gelb, în *ibidem*, p. 243.

Scanned with CamScanner

nificat de individualul semnificant. Pirandello şi Brecht au făcut-o în modul cel mai pregnant, sporind distanţa dintre ce se petrece pe scenă şi ideile cu care trebuie să plece spectatorul. Cele două călătorii în Lună au dovedit spectaculos că generalul există şi că oamenii îl pot cunoaşte, de vreme ce sînt în stare să anticipeze cu atîta precizie acţiunile lor viitoare. Însă de la individual la general nu se poate zbura decît cu gîndul...

Scanned with CamScanner

6
Mass-media şi gîndirea creatoare

Ca să se ivească şi să se dezvolte, gîndirea a avut tot timpul nevoie nu numai de un creier evoluat şi de un mediu social, ci şi de anumite elemente materiale, fizice, sensibile şi repetitive, fără de care nici o stare sufletească nu devine gînd. Senzaţiile, percepţiile, reprezentările, precum şi emoţiile, sentimentele, pasiunile nu devin *semnificaţii* decît din clipa în care sînt conexate cu anumiţi *semnificanţi*. Şi principalii semnificanţi naturali ai semnificaţiilor umane au fost de la început şi sînt şi astăzi *chipurile* şi *sunetele*. De aceea, cele mai solicitate simţuri ale omului în geneza şi progresul gîndirii au fost şi sînt văzul şi auzul, privirea şi ascultarea.

Privirea poate să reţină din oglindirea corpurilor şi a culorilor numai imaginea figurilor, pregătind procesul de abstractizare şi de generalizare prin care începe istoria culturii. Memoria uită mai întîi corpurile, apoi culorile şi la sfîrşit figurile. Însă reprezentările şi pasiunile nu se cristalizează în semnificaţii decît după ce memoria a uitat şi figurile, reţinînd numai reflectarea proprietăţilor generale şi repetitive ale lucrurilor. Fiind o abstracţie, sem-

Scanned with CamScanner

nificaţia nu se poate forma decît după ce memoria a uitat concretul. În aceasta constă funcţia creatoare a uitării.

Deşi vizează realitatea, semnificaţiile nu sînt lucruri, ci idei, nu sînt materiale, ci spirituale, nu sînt spaţiale, ci temporale, nu sînt sensibile, ci inteligibile. O semnificaţie reflectă ceea ce este general şi repetitiv în realitate, iar realitatea furnizează ceea ce constituie corpul semnificaţiei : imaginea şi sunetul. Realitatea este şi ţinta semnificaţiei, şi arma ei. Se poate vorbi de om din momentul în care antropoidul a început să folosească *fragmente* de natură pentru a domestici cu ajutorul lor *restul* naturii. Dar tocmai din această pricină, semnificaţia nu face parte din realitate. Ea s-a ivit din răzvrătirea omului împotriva realităţii, din îndoiala şi nemulţumirea lui faţă de ceea ce îi oferea natura. Ţintind esenţialul şi viitorul, semnificaţia depăşeşte mereu realitatea. Prin semnificaţie, omul *se* supune legilor pentru *a-şi* supune evenimentele. Destinul omului este să fie constructor de semnificaţii. Gestul cel mai omenesc al omului este distingerea esenţei de fenomen, chiar dacă, multă vreme, esenţa nu era decît un fenomen „de altă dată" şi „din altă parte". Întreaga istorie a culturii rezidă, în cele din urmă, în parcurgerea distanţei dintre fenomen şi esenţă prin creşterea distanţei dintre semnificant şi semnificaţie. Nu toate fenomenele sînt semnificante, dar orice semnificant e un fenomen. Numai omul poate transforma un fenomen într-un semnificant. Puterea omului asupra naturii este direct proporţională cu întinderea cîmpului cultural dintre semnificanţi şi semnificaţii. Distanţa dintre fenomen şi esenţă parcursă de constructorii de azi ai unei nave cosmice este incomparabil mai mare decît aceea parcursă de mînuitorii unor pietre necioplite. Distanţa dintre semnificantul şi semnificaţia unei pietre necioplite poate fi străbătută instantaneu, în vreme ce în faţa unei nave cosmice se poate trece mult mai greu de la ce se vede la ce se ştie, de la „percepţie" la „pricepere".

Prin sporirea distanţei dintre semnificant şi semnificaţie, omul adaugă naturii din ce în ce mai multă cultură. Singurul mediu în care se poate desfăşura activitatea creatoare a omului este acest cîmp care se întinde între semnificant şi semnificaţie. Limitele inventivităţii umane sînt

Scanned with CamScanner

istorice şi nu logice tocmai datorită extensibilităţii acestui cîmp. Şi deoarece extensibilitatea cîmpului cultural este cu atît mai mare cu cît semnificaţia este mai puţin dependentă de semnificant, saltul cunoaşterii de la oglindirea senzorială a fenomenului la reflectarea raţională a esenţei se desăvîrşeşte prin depăşirea figurilor cu ajutorul sunetelor vocale.

Vorbirea este semnificantul cel mai puţin corporal. Substanţa sonoră a vorbirii este aproape imaterială. Vorbirea se desfăşoară mai mult în timp decît în spaţiu şi îmbogăţeşte mai mult viaţa interioară decît pe cea exterioară. În monologul interior, cînd dispare şi sonoritatea, vorbirea se identifică cu însăşi conştiinţa. Vorbirea este, de aceea, principalul instrument al construirii semnificaţiilor. Fiind constituit din cea mai „spirituală" materie, semnificantul verbal este cel mai potrivit să semnifice semnificaţii din ce în ce mai îndepărtate de fenomen, dar din ce în ce mai aproape de esenţă. Vorbirea este, aşadar, semnificantul fundamental. În vreme ce văzul este mai legat de operaţiile practice, auzul este mai legat de cele teoretice. Omul a început să cunoască lumea cu adevărat din clipa în care a izbutit să se refere la un lucru numindu-l, nu arătîndu-l. Ascultîndu-şi vorbirea, oamenii pot să se gîndească la ceea ce nu se poate vedea : esenţialul şi viitorul. Cu ajutorul vorbirii, omul se dezleagă de concret şi permite gîndirii o activitate creatoare din ce în ce mai intensă. Ceea ce deosebeşte fundamental comunicarea neverbală dintre animale, prin semnale sonore, de comunicarea verbală dintre oameni, prin intermediul semnificantului vocal, constă tocmai în posibilitatea înălţării nelimitate a semnificaţiei. Efectul unui semnal este nemijlocit legat de cauza semnalului, în vreme ce semnificaţia este din ce în ce mai mijlocit legată de semnificantul care o semnifică. Generalizarea nu este posibilă decît dacă între semnificant şi semnificaţie există o legătură mijlocită.

Auzul este, aşadar, cel mai important simţ al omului. Văzul i-a fost şi îi este subordonat. Grafia a fost de la început mai puţin o descriere a naturii şi mai mult o transcriere a vorbirii.

Activitatea creatoare a gîndirii este în primejdie ori de cîte ori se acordă mai multă importanţă vizualului decît

Scanned with CamScanner

auditivului. Scăpat de sub controlul auditivului, vizualul tinde să degradeze ideile în imagini şi să anuleze, încetul cu încetul, distanţa critică dintre semnificant şi semnificaţie. Aşa începe hipertrofierea vieţii exterioare în dauna celei interioare, a producţiei în detrimentul creaţiei, a nevoilor materiale în paguba celor spirituale, a experienţei împotriva raţiunii şi a prezentului în pofida viitorului. Lumea îşi pierde astfel *adîncimea de gîndit* şi rămîne doar o *suprafaţă de privit*. Neopozitivismul şi structuralismul marchează filozofic începutul şi sfîrşitul acestei epoci.

Mijloacele de masă ale comunicării culturii au ajuns să formeze o cultură de masă, în care semnificaţia este întoarsă în preajma semnificantului, iar semnificarea culturală tinde să redevină semnalizare naturală. „Cultura de masă — scrie Edgar Morin — este produsul unui dialog între o producţie şi o consumaţie. Însă acest dialog este inegal... Consumatorul — spectatorul — nu răspunde decît prin semnale pavloviene: da şi nu, succes sau eşec. Consumatorul nu vorbeşte. El ascultă, vede sau refuză să asculte sau să vadă“ [1].

După ce constată că „marea temă unificatoare comună este aceea a vieţii particulare, a prezentului empiric, a realităţii fenomenale“ [2], Edgar Morin precizează: „Camera, microfonul care sesizează şi transmit instantaneul sînt instrumentele predestinate ale unei culturi aderente la realitatea imediată“ [3]. Produsele culturii de masă nu stimulează gîndirea creatoare, ci intensifică trăirea afectivă. Avem de-a face cu „creaţii nu făcute pentru tăceri meditative, ci pentru aderenţa la marele ritm frenetic şi exteriorizat al «spiritului timpului»“ [4].

Comparînd cultura de masă audio-vizuală din zilele noastre cu cea tipografică a veacurilor trecute şi cu cea orală de la începuturile istoriei, Edgar Morin scrie: „Imprimatul este un semn abstract: imaginea imprimată este imobilă. Filmul, televiziunea, radioul reproduc direct viaţa

[1] Edgar Morin, *L'esprit du temps*, Paris, Grasset, 1962, p. 56.
[2] *Ibidem*, pp. 174—175.
[3] *Ibidem*, p. 244.
[4] *Ibidem*, p. 249.

Scanned with CamScanner

în mişcarea ei reală“ [1]. Iar ceva mai departe, continuă: „Omului sărbătorii îi urmează ceea ce se numeşte «public», «audienţă», «spectatori». Legătura imediată şi concretă devine o teleparticipare mintală“ [2].

În vreme ce cultura orală formează o concepţie despre lume globală şi nediferenţiată, pragmatic-afectiv-raţională şi cea scriptică generează o înţelegere a lumii analitică şi specializată, preponderent raţională, cultura de masă audio-vizuală determină din nou o imagine a lumii globală, sincronică şi caleidoscopică. Numai că, spre deosebire de ce spera J.-J. Rousseau şi ce crede Marshall McLuhan, mijloacele electronice de comunicare a informaţiei nu ne vor întoarce la natură, ci ne vor conduce către o şi mai mare cultură. McLuhan priveşte marea cultură a scrierii alfabetice ca pe o regretabilă întrerupere a culturii orale. „Omul — scrie el — poate acum să privească înapoi şi să vadă clar că cele două-trei milenii de mecanizare mai mult sau mai puţin accentuată n-au fost decît un intermediu între două mari perioade de cultură organică“ [3]. Ca şi cum dogmatizarea semnificaţiilor se datorează îndepărtării lor de semnificanţi, ca şi cum dedogmatizarea semnificaţiilor nu se poate realiza decît prin anularea acestei distanţe, prin anihilarea distanţei dintre sensibilitate şi raţiune. „Educaţia se va preocupa în viitor — preconizează McLuhan — mai mult să dezvolte şi să ciopleasca simţurile şi percepţiile decît să «îndoape craniile». Şi asta nu va fi, desigur, o pierdere pentru «intelect»“ [4]. Nu este însă mai cuminte şi mai profitabil ca distanţa inevitabil crescîndă dintre semnificant şi semnificaţie să fie ţinută permanent sub controlul critic şi moral al omului?...

Umanitatea omului se manifestă, în primul rînd, prin capacitatea sa de a întrebuinţa prezenţa sensibilă pentru a semnifica absenţa inteligibilă: cauza absentă a unui efect prezent sau efectul viitor al unei cauze prezente. Aşa au apărut şi mitul şi teoria. Nimicirea distanţei dintre sem-

[1] *Ibidem*, p. 77.
[2] *Ibidem*, p. 78.
[3] Marshall McLuhan, *Pour comprendre les médias*, p. 173.
[4] Marshall McLuhan, *Mutations 1990*, Paris, Maison Mame, 1969, p. 54.

Scanned with CamScanner

nificant şi semnificaţie ar întoarce gîndirea umană la epoca premergătoare mitului. *Western*-urile au şi început să înlocuiască miturile. „Propriu *western*-ului este să se situeze într-un timp epic şi genetic al începuturilor civilizaţiei, care este, în acelaşi timp, un timp istoric, realist, recent (sfîrşitul secolului al XIX-lea)“ [1]. Încă puţin şi nu mai rămîne decît un reflex condiţionat sau un *feed-back* elementar din uriaşul cîmp cultural care se întinde între semnificant şi semnificaţie. Deja în zilele noastre „nu mai există mari zboruri mitologice, ca în religii sau epopei, ci o planare la suprafaţa Pămîntului. Olimpul modern se situează dincolo de estetică, dar nu se mai situează în religie“ [2]. După cum spune Jean Cazeneuve, „operele devin alimente efemere. De pildă, o carte are o existenţă permanentă... Dimpotrivă, o emisiune de radio sau de televiziune...“ [3]. Zeii devin vedete, viitorul se reduce la *week-end*, esenţa este înlocuită cu structura şi explicaţia cu descripţia. „Fără îndoială, va trebui ca această evoluţie necesară să se păzească de primejdia care constă în confundarea realului cu spectacularul şi, de asemenea, de aceea care, sacrificînd prea mult imediatului şi concretului, ar văduvi gîndirea de aspiraţia ei către universal“ [4].

Deşi regretă „ravagiile alfabetismului“ şi aplaudă „binefacerile retribalizării mondiale a omenirii“, McLuhan nu este nici el ostil tendinţei contemporane de a se explora şi lumea lăuntrică a eului uman. După ce consideră că „limbajul scris şi imprimat izolează individul şi îl smulge din securitatea grupului fără nici un avertisment şi fără cea mai mică pregătire“, McLuhan se bucură că „venirea erei electronice reuneşte întreaga umanitate într-un singur trib planetar“ [5]. Însă cea mai mare nenorocire a scrierii alfabetice constă, după părerea lui, în exacerbarea văzului în dauna celorlalte simţuri. „Popoarele fără scriere n-aveau de ce să dezvolte un simţ mai mult decît un altul.

[1] Edgar Morin, *op. cit.*, p. 149.
[2] *Ibidem*, p. 144.
[3] Jean Cazeneuve, *Communications de masse et mutations culturelles*, în „Cahiers intern. de sociologie“, Janvier-Juin, 1969, p. 23.
[4] *Ibidem*, p. 25.
[5] McLuhan, *op. cit.*, pp. 63—64.

Scanned with CamScanner

Ele trăiau în armonia percepţiilor lor nedisociate, în vreme ce omul civilizat a preferat să promoveze numai percepţia vizuală"[1]. Totuşi, exterioritatea vieţii în societatea viitoare nu exclude investigarea eului. „În timp ce *vîrsta electrică*, cu nenumăraţii ei slujitori ai comunicării, prelungeşte sistemul nervos al omului în afara corpului său, se creează în acelaşi timp o nouă dorinţă de a explora interiorul fiinţei"[2].

Dar cum se poate pătrunde în viaţa interioară? Pe o singură cale: *monologul interior*. Şi monologul interior nu este altceva decît limbaj scris, convertit în meditaţie solitară. Monologul interior este o lectură fără text. Gîndirea orală nu este prielnică monologului interior. În opoziţie cu McLuhan, cred că scrierea alfabetică e mai mult auditivă decît vizuală, deoarece, prin citire, se răstoarnă instantaneu în vorbire interioară. McLuhan nu vede decît efectele negative ale faptului că scrierea, în special cea alfabetică, prin liniarizare, secvenţializare şi uniformizare, a concentrat întreaga cultură occidentală în jurul raţiunii. Logocentrismul culturii europene este remediabil, dar capacitatea omului de a abstractiza şi generaliza, de a analiza şi sintetiza, de a elibera din ce în ce mai mult semnificaţia de sub dominaţia semnificantului a avut enorm de cîştigat de pe urma practicării scrierii alfabetice.

Este adevărat că vorbirea orală, prin diferenţierea debitului, intonaţiei, accentului, mimicii şi gesturilor, este concretizantă, în vreme ce scrierea, mai ales cea alfabetică şi tipărită, prin uniformitatea ei, este abstractizantă, însă fără abstracţii cultura ar fi rămas în apropierea naturii şi omul ar fi şi astăzi un animal, poate mai inteligent decît celelalte, dar nu creator. Creaţia ţîşneşte din tensiunea care creşte între sensibilitatea individualizantă şi raţiunea generalizantă. Prin limbajul scris, societatea raţionalizează sensibilitatea individuală, iar individualitatea sensibilizează raţiunea socială. Sensibilitatea fără raţiune rămîne „dincoace" de cultură, în natură, iar raţiunea fără sensibilitate se prăbuşeşte „dincolo" de cultură, din nou

[1] *Ibidem*, p. 63.
[2] *Ibidem*, p. 28.

Scanned with CamScanner

în natură. Originalitatea rezultă din scurtcircuitul care se produce între individual și social, între sensibilitate și rațiune, între experiență și teorie. Chiar și limbajul scris exprimă nu numai formele logice prin care se structurează reflectarea comună a obiectului, ci și formele infralogice prin care se cristalizează atitudinea originală a subiectului. Fără scrierea alfabetică oamenii n-ar fi reușit să distanțeze îndeajuns semnificația de semnificant pentru a-și spori mereu puterea lor asupra naturii.

Nu numai vorbirea, ci și gramatica ei, dezvoltată prin scriere, este realitatea nemijlocită a gîndirii, corpul ideilor. Gramatica a ajuns să facă parte din însăși funcționarea creierului uman. Paul Chauchard arată că „nu numai cuvintele sînt realitate carnală, sensibilă, proprietate a creierului, ci și succesiunea lor, ordinea lor, întreaga logică a frazei și a relațiilor sintagmatice. Sub diversitatea limbilor, inegal de complexe, există o aptitudine umană care depinde în mod fundamental de legile neurofiziologice ale înlănțuirii imaginilor“ [1].

Superioritatea definitivă a omului față de toate celelalte ființe constă în libertatea lui de a combina, cu un număr *finit* de foneme și de reguli gramaticale, un numră *infinit* de moneme și de sintagme. Omul nu este un simplu reflex al intercomunicației sociale, ci o ființă creatoare. Este adevărat că mijloacele de comunicare nu sînt numai instrumente de transmisie a informației, ci participă nemijlocit la însăși structurarea informației, dar omul dobîndește cu ajutorul lor o libertate crescîndă de invenție, deoarece nu este numai o ființă socială, ci și una individuală. Omul gîndește conform mijloacelor sale de comunicare, dar gîndurile sale îi aparțin și reflectă lumea, exprimînd, totodată, atitudinea personală pe care o are față de ea. „Cum“ gîndește omul depinde de mijloacele sociale de comunicare, dar „ce“ gîndește el depinde de originalitatea sa individuală. Forma și „conținutul formal“ al mijloacelor de comunicare sînt produsele societății, dar noile idei sînt produsele individualităților. Probabil că McLuhan are drep-

[1] Paul Chauchard, *Importance de la connaissance psychophysiologique du langage*, în „Dialectica“, nr. 3—4, 1968, p. 242.

Scanned with CamScanner

tate cînd distinge rostirea, care integrează și angajează, de scrierea alfabetică imprimată, care fragmentează și neutralizează, dar omul izbutește să folosească aceste forme de comunicare pentru a cunoaște însăși dialectica realității. De altfel, conținutul lor formal reflectă proprietățile cele mai generale ale realului : parte și întreg, individual și general.

„Însă valoarea reflectării depinde de calitatea oglinzii. Este ceea ce face caracterul relativ simplu al reflexelor medulare, automatisme previzibile. Dacă, dimpotrivă, reflectarea se face în complexul creier uman, al cărui interior comportă infinite posibilități de structurări imprevizibile, ea devine interioritate, spontaneitate, libertate“ [1]. Inventivitatea minții umane este alimentată permanent de faptul că omul este singura ființă care a ajuns la conștiința de sine, care a devenit capabil să se îndoiască, să refuze, să construiască. „Abia cînd copilul începe să spună «eu», se diferențiază complet de maimuță ; de fapt «eul» verbal apare ca cel mai bun mijloc de a realiza atitudinea cerebrală latentă a reflecției“ [2].

În trecut, masa era producătoare, iar elita era consumatoare ; în viitor, cînd mașinile vor produce, masa va fi consumatoare și se va diferenția din ce în ce mai mult în individualități creatoare. Însă, deocamdată, tehnica modernă îi eliberează, din ce în ce mai mult, pe oameni de sub dominația nevoilor lor materiale, dar, în același timp, le superficializează și le standardizează nevoile spirituale. Spiritul critic este în primejdie. Este deci amenințată însăși puterea de creație. Referindu-se la criza timpului nostru, Edgar Morin o caracterizează astfel : „Pe de o parte, o viață din ce în ce mai puțin supusă necesităților materiale și accidentelor naturale, pe de alta, o viață din ce în ce mai supusă mofturilor“ [3].

Marile revendicări ale viitorului nu vor mai fi economice, ci culturale : libertatea de creație, dreptul la originalitate, lupta pentru promovarea noului. Necesitățile spirituale se vor urca pe primul plan al activității omenești.

[1] *Ibidem*, p. 239.
[2] *Ibidem*, p. 243.
[3] Edgar Morin, *op. cit.*, p. 252.

Scanned with CamScanner

Omul va fi din ce în ce mai mult un consumator de bunuri spirituale decît de bunuri materiale. Vine o vreme cînd gînditorii care au transformat lumea vor fi din nou nevoiţi s-o contemple...

Tinerii de astăzi trebuie să se pregătească, printr-o cultură din ce în ce mai profundă, pentru o societate în care se va gîndi mai mult şi de către mai mulţi, pentru o societate în care spectacularul va fi mai puţin o fotografie a datului şi mai mult un grafic al unui nou proiect.

Deoarece, spre deosebire de „publicul" de la începutul veacului, „masa" contemporană tinde să reacţioneze la cultură mai mult prin „reflexe condiţionate" decît prin „reflecţii libere", gîndirea tinerilor trebuie educată în aşa fel încît să fie în stare să se înalţe din ce în ce mai mult de la ceea ce se poate „percepe" la ceea ce nu se poate decît „pricepe". Cultura viitorului va fi realistă mai mult prin mesajele ei decît prin mijloacele ei de expresie.

Discuţia publică, convorbirile intime, lectura personală rămîn principalele mijloace de educare a gîndirii creatoare. La om, capabil să furnizeze, prin scandalul logic al inducţiei, mai multă informaţie decît a primit, căutarea individuală a informaţiei este mai educativă decît informaţia căpătată din partea societăţii.

În ciuda tuturor pronosticurilor negre despre dizolvarea eului (M. Foucault), despre retribalizare (McLuhan), despre Niagara entropiei crescînde (N. Wiener), rămîn convins că stă în puterea oamenilor să se îndrepte spre o societate capabilă să dezvolte un număr din ce în ce mai mare de individualităţi creatoare.

Omenirea a parcurs o cale anevoioasă de la vorbirea orală şi picturile rupestre, prin pictograme, ideograme şi fonogramele alfabetului, pînă la tipăriturile contemporane. A trecut însă mai repede, pe un drum aparent invers, de la reproducerile în alb şi negru la cele în culori — prin fotografie, cinematografie, televiziune — pînă la televideofonul de mîine. S-ar părea că, după ce a străbătut etapele care despart mijloacele oral-vizuale „în culori" de lectura literei tipărite, omenirea se întoarce astăzi înapoi, prin mijloacele vizual-auditive ale civilizaţiei electronice contemporane. Se afirmă chiar că omenirea se retribalizează, însă, de data aceasta, la proporţiile întregii planete.

Scanned with CamScanner

În realitate, avem de-a face nu cu „retribalizarea" omenirii, ci doar cu „mondializarea" ei. Noile mijloace de comunicare mișcorează nu numai distanța *geografică* dintre oameni, ci și pe cea *istorică*, grăbind omogenizarea întregii omeniri. Prin mijloacele audio-vizuale de comunicare, omenirea încearcă să restabilească unitatea dintre sensibilitate și intelect, dintre afectivitate și rațiune, dintre individualitate și societate, amenințată din ce în ce mai mult de dezvoltarea tehnocrației, și nicidecum să anuleze distanța dintre ele, care crește continuu pe măsură ce sporește puterea de abstractizare și de generalizare a minții omenești.

Vorbirea orală, prin variația debitului, intonației, accentului, mimicii, gesturilor, este mult mai directă, mai vie, mai colorată decît scrierea alfabetică, impersonală, uniformă, liniară... Însă vorbirea orală menține intelectul în preajma sensibilității și nu permite decît formarea miturilor, în vreme ce scrierea alfabetică permite distanțarea intelectului de sensibilitate și duce, în cele din urmă, la formarea conceptelor. În vreme ce mentalitatea orală este preponderent sincretizantă, concretizantă și pragmatic-afectivă, mentalitatea alfabetică este preponderent analitică, abstractizantă și logică.

Omul trebuie să se dezvolte în integralitatea lui, în bidimensionalitatea lui. El este și materie și spirit, și natură și cultură, și sensibilitate și rațiune, și determinism și libertate, deci și social și individual. Împotriva unidimensionalizării omului, cartea, lectura și discuția rămîn și astăzi cele mai eficiente mijloace. Prin lectura unei cărți, monologul autorului se convertește în monologul cititorului. Prin lectură, vocea autorului răsună în mintea cititorului. Lectură nu înseamnă „privirea" unui text, ci „ascultarea" unor idei. A citi înseamnă a reconverti vizualitatea scrierii în oralitatea vorbirii care a precedat-o. Însă lectura, spre deosebire de ascultarea directă a vocii autorului, cîștigă din punctul de vedere al rațiunii ceea ce pierde din punctul de vedere al sensibilității. Mijloacele audio-vizuale moderne pot remedia această pierdere fără să păgubească rațiunea numai dacă rămîn sub supravegherea spiritului critic atins de alfabetizare și dezvoltat de discuție. Să nu se piardă din vedere că cei ce citesc cărți se uită și la televizor, în

Scanned with CamScanner

vreme ce invers se întîmplă mult mai rar. Prin discuţie, prin confruntarea monologurilor, societatea participă la dezvoltarea gîndirii individuale şi gîndirea individuală participă la dezvoltarea societăţii. Asigurînd circuitul continuu între societate şi individualitate, discuţia menţine echilibrul necesar dintre sensibilitate şi raţiune, precum şi dintre mijloace şi scopuri... Scopul suprem este mereu acelaşi : dezvoltarea gîndirii creatoare a fiecăruia.

Dezvoltarea tehnicii este menită să-i elibereze pe oameni de servituţi, nu să-i subjuge. Însă dezvoltarea contemporană a tehnicii şi a tehnocraţiei ameninţă să răstoarne raportul umanist dintre scop şi mijloace. Formidabilele mijloace de producţie şi de comunicare din zilele noastre marchează cu adevărat un mare progres numai dacă nu diminuează, ci sporesc libertatea de creaţie a omului. Prin proporţiile şi complexitatea ei, tehnica modernă are însă tendinţa să se autonomizeze, să se reifice, să se înstrăineze de om, devenind un scop în sine, un „autoproiect", care dobîndeşte forţa ocultă a unui destin. „Un proiect care n-are nici chip imediat identificabil, nici privire ca să poată fi căutată şi întîlnită, nici vorbire care să poată fi contestată, acceptată şi întreruptă, contrazisă în vederea unei aproximări concrete a adevărului şi a justiţiei, este adevăratul destin din spatele aparatelor destinului"[1].

În realitate, nu tehnica îl ameninţă pe om, ci modul social în care este folosită. „Toate instituţiile sînt umanizate în măsura în care sînt puse sub semnul întrebării prin dialogul social, care cîştigă în extensiune şi în intensitate. În acest cadru de instituţii, supus contestaţiei şi transformat pe calea dialogului, se ţese reţeaua de acte şi de vorbe prin care subiecţii se transformă şi se reînnoiesc reciproc prin comunicare"[2]. Alienare înseamnă pierderea libertăţii de creaţie şi de decizie, dezalienare înseamnă recîştigarea libertăţii de creaţie şi de decizie. „Adevărata dezalienare este creaţia ; «a se dezaliena» înseamnă a se crea, a se crea pe sine însuşi, a crea lucrări şi opere ; «a fi dezalienat»

[1] François Perroux, *Aliénation et société industrielle*, Paris, Gallimard, 1970, p. 33.
[2] *Ibidem*, p. 126.

Scanned with CamScanner

înseamnă a fi pus într-o situaţie favorabilă creării de sine prin sine şi creării de lucruri şi opere“ [1]. Trăim o epocă istorică în care au devenit la fel de posibile şi de actuale atît dezvoltarea omenirii, cît şi distrugerea ei.

Orînduirea socialistă este superioară celor precedente, deoarece, dezvoltînd în continuare tehnica şi desfiinţînd totodată deosebirile sociale în favoarea diferenţelor individuale, ea izbuteşte să împiedice alunecarea mijloacelor de sub controlul critic al scopurilor. Orînduirea socialistă este superioară celorlalte nu prin faptul că e o societate perfectă, ci prin faptul că e mai perfectibilă decît toate celelalte. Creşterea timpului liber va duce la democratizarea posibilităţilor de individualizare şi la trecerea de la revoluţia neîntreruptă la educaţia neîntreruptă şi diferenţiată.

Omul nu-şi poate construi propria sa individualitate decît în şi prin societate. El are nevoie de ceilalţi pentru a transforma lucrurile naturale în mijloace culturale ; el n-ar fi reuşit să se opună lucrurilor, să le cunoască şi să le transforme fără ajutorul celorlalţi. Colaborarea socială a fost aceea care i-a permis omului să-şi amîne reacţiile prezente în vederea unor acţiuni viitoare. Lucrurile din natură nu pot oferi omului decît substanţa *materială* a mijloacelor culturale ; dimensiunea lor *ideală* nu se poate forma decît prin relaţiile interindividuale. Omul intră în legătură cu natura nu direct, ci prin intermediul societăţii în care trăieşte. El se izbeşte atît de rezistenţa neutră a lucrurilor, cît şi de rezistenţa intenţionată a celorlalţi oameni. Pe prima o învinge prin mijloacele de producţie, iar pe cea de-a doua prin mijloacele de comunicare. În societatea capitalistă contemporană, în care domină proprietatea particulară asupra mijloacelor de producţie şi de comunicare, prelungirea timpului liber îi scoate pe oameni, din ce în ce mai mult, din angrenajul *producţiei* de masă, dar îi aruncă în angrenajul *comunicaţiei* de masă. Socialismul îi eliberează *pe toţi* de exploatare şi de alienare, permiţînd, astfel, dezvoltarea fiecăruia. În societatea socialistă nu va mai exista „masă“, ci o colectivitate de individualităţi din ce în ce mai diferenţiate.

[1] *Ibidem*, p. 121.

Scanned with CamScanner

Unitatea dialectică dintre individ și societate constituie un izvor permanent de alienare. Socialismul pune însă la dispoziția fiecăruia mijloacele de luptă împotriva alienării : dialogul, discuția, dezbaterea. Numai prin confruntarea opiniilor pot fi armonizate țelurile individuale cu cele sociale.

Dezalienarea este așadar un proces continuu. La dezalienare absolută, ca și la adevărul absolut, nu se poate ajunge decît asimptotic, la infinit.

Scanned with CamScanner

7
Gîndirea umană și mașinile „de gîndit"

Mai sînt încă mulți comentatori care, uimiți de performanțele ciberneticii, continuă să creadă că mașinile vor izbuti să gîndească mai bine decît omul. Ni se spune că ne aflăm la începutul unei ere în care mașinile „gînditoare" devin din ce în ce mai capabile nu numai „să execute", dar să și „decidă", nu numai să dreagă defecțiuni, dar să și rezolve probleme. Profeții cu atît mai neliniștitoare cu cît trăim, într-adevăr, un moment în care oamenii tind să reacționeze față de cultură mai mult prin „reflexe condiționate" decît prin „reflecții libere", solicitați mai mult de semnalele care se „percep" decît de semnificațiile care se „pricep". Primejdia ca oamenii să ajungă să gîndească așa cum gîndesc mașinile mi se pare astăzi mai mare decît primejdia ca mașinile să ajungă să gîndească mai bine decît oamenii...

Nici o mașină nu poate fi altceva decît instrumentul material al spiritului uman. Firește că orice unealtă este mai puternică decît unul sau altul dintre organele omului. Omul a făurit unealta pentru a-și spori puterea asupra naturii. Unealta este însă superioară numai puterii *fizice* a omului. Nici o unealtă nu poate să întreacă puterea

Scanned with CamScanner

spirituală a omului. Uneltele pot să amplifice forța materială a oamenilor tocmai pentru că au fost concepute mai întîi de spiritul uman, singurul în stare să reflecte proprietățile și raporturile esențiale și repetitive ale lucrurilor. Superioritatea pietrei necioplite față de mînă a constat în faptul că piatra necioplită, întrebuințată ca unealtă, materializa mai mult spirit decît folosirea mîinii goale.

Cum pot mașinile să gîndească mai bine decît oamenii, cînd ele nu pot să imite decît mînuirea mijloacelor fizice cu ajutorul cărora se desfășoară cugetarea umană? Un „creier electronic" operează nu cu „idei", ci cu semne fizice, sensibile, materiale, cum sînt literele, cifrele, figurile. El nu „modelează" gîndirea, ci doar semnele exterioare prin care se materializează gîndirea. Mai precis, el nu poate prelua decît operațiile asupra semnelor gîndirii elementare, analitice, sintetice și deductive. În fața gîndirii inductive și dialectice, rămîne total neputincios. Nici un creier artificial n-ar fi putut descoperi penicilina într-un mucegai... Inducția este un scandal logic de care numai gîndirea umană este capabilă, deoarece numai ea poate furniza mai multă informație decît a primit. Omul nu trebuie să evite scandalul logic al inducției și al gîndirii dialectice, ci să și-l asume. O mașină nu poate fi decît un sistem automat de semnificanți; semnificațiile rămîn în afara mașinii, în mintea omenească. Ea nu poate nici să vorbească, nici să scrie, nici să citească, ci doar să emită sunete, să combine litere, cifre sau figuri și să se autoregleze în funcție de ce înregistrează. O anumită combinație de sunete sau de litere nu devine un raționament decît în contact cu gîndirea umană. Altfel, sunetele și literele emise rămîn simple semnale, care nu pot stîrni decît cel mult niște reflexe.

Se spune că există deja mașini care pot face poezii. Însă poezia nu este o combinație artificială de semne, ci emoții, sentimente și pasiuni cristalizate în idei prin intermediul vorbirii. Mașinile nu pot face poezii pentru că nu suferă cînd se defectează și nici nu se bucură cînd funcționează, pentru că nu simt nici o durere cînd greșesc și nici o plăcere cînd reușesc, pentru că nu știu ceea ce fac. Superioritatea definitivă a omului față de orice mașină constă în capacitatea sa de a-și transforma neliniștile

Scanned with CamScanner

în idei. Nici o maşină nu va putea vreodată să întrebe şi mai ales să *se* întrebe, să nege şi să creeze. Numai gîndirea umană este în stare să se îndoiască, să conteste şi să conceapă ceva nou. În sens strict, maşinile nu sînt capabile nici de răspunsuri. Ele nu pot decît să emită nişte semne — sonore sau figurale — pe care numai gîndirea umană le poate aprecia drept răspunsuri. Este interesant că, la un moment dat, nici afazicii nu mai pot pune întrebări, deşi continuă să poată da răspunsuri. Gîndirea umană se caracterizează, în primul rînd, prin capacitatea ei de a pune atît lumea cît şi pe ea însăşi sub semnul întrebării.

De aceea, numai omul poate fi original. Originalitatea maşinii nu este a maşinii, ci a inventatorului. În lumea maşinilor nu există revoluţii, ci numai explozii. Nici o maşină nu este capabilă de paradoxuri. O maşină nu poate să conceapă idei noi. Ea nu poate decît să expliciteze implicaţiile unor idei cunoscute. Dintr-o maşină nu poate să iasă mai multă informaţie decît a intrat. Nu există maşini geniale. La noi idei nu pot ajunge decît minţile originale. Însă originalitatea nu înseamnă extravaganţă. Respingerea prejudecăţilor este numai începutul originalităţii. Originalitate înseamnă spor de cunoaştere. Original este un om care a aflat ceea ce omenirea încă nu ştia şi a reuşit, astfel, să-i sporească puterea materială şi spirituală. Descoperirea unor noi adevăruri este cu atît mai probabilă, cu cît este mai puternică originalitatea gînditorului, iar originalitatea gînditorului este cu atît mai mare, cu cît este mai mare sensibilitatea lui faţă de direcţia în care înaintează istoria. Noile adevăruri se ivesc în mintea acelora care trăiesc deja în viitor. Cunoaşterea este declanşată mai mult de aversiunile decît de satisfacţiile cercetătorului faţă de prezent. Gîndirea este în mai mare măsură un act *critic* decît *apologetic*.

Gîndirea ajunge la idei noi sub presiunea nemulţumirilor şi speranţelor celui care gîndeşte. Cunoaşterea devine „ştiinţifică" nu prin *ocolirea* trăsăturilor pragmatic-afective, ci prin *depăşirea* lor. Or, negarea dialectică a participării senzorial-afective şi constituirea teoriei ştiinţifice nu mi se par accesibile nici unei maşini. Semnele exterioare ale noilor idei pot fi înregistrate şi de maşini.

Scanned with CamScanner

însă geneza lor interioară nu este automatizabilă. Maşina juxtapune şi înşiră semnele materiale ale gîndurilor, dar nu poate înlocui procesul spiritual al gîndirii. Mecanismele automate nu funcţionează cu idei despre lucruri, ci chiar cu lucruri. Maşina nu are de-a face cu spiritul literei, ci doar cu litera spiritului. Maşina capătă valoare de cunoaştere numai dacă este subordonată gîndirii umane. Ea nu este rezultatul unei îndelungate evoluţii dialectice a materiei, ci rezultatul gîndirii creatoare a omului.

Fără gîndire creatoare, viaţa socială s-ar standardiza, diferenţele individuale s-ar şterge, ideile s-ar banaliza şi cultura s-ar ruina ca tot ceea ce rămîne fără îngrijire omenească. În vreme ce orice platitudine este o victorie a tendinţei naturale de a uniformiza şi de a dezorganiza, un succes al entropiei crescînde a naturii, orice idee nouă este încă o izbîndă a omului împotriva risipei de energie din natură şi societate. O idee nouă permite omului să scurteze distanţa dintre necesitate şi întîmplare, să micşoreze durata care desparte posibilitatea de realitate şi să economisească astfel o cantitate de energie naturală şi socială din ce în ce mai mare.

Ideile nu pot fi însă produse decît de fiinţe sociale. Trăirile pragmatic-afective nu devin idei decît în şi prin limbaj. Pentru formarea ideilor nu este suficientă evoluţia materiei vii. Cu atît mai puţin poate gîndi materia fără viaţă din care sînt fabricate maşinile. Ideile încep să apară numai din clipa în care oamenii încep să se oglindească unii în ceilalţi, recunoscîndu-se ca oameni, deopotrivă de identici şi de diferiţi, numai din clipa în care societatea începe să vorbească în şi prin fiecare om, îngăduindu-i să-şi ridice stările sale sufleteşti la nivelul comunicabil al ideilor.

Dar dacă maşinile nu pot gîndi, ele pot fi, totuşi, de un imens ajutor gîndirii. Eliberînd intelectul de toate operaţiile elementare care pot fi efectuate mecanic cu ajutorul semnelor sensibile, maşina permite gîndirii să-şi realizeze în mai mare măsură capacitatea ei creatoare. Neputînd fi o „maşină gînditoare", creierul electronic poate fi, totuşi, o deosebit de utilă „maşină de gîndit", aşa cum există maşini „de spălat", „de călcat", „de gătit" etc. Gîn-

Scanned with CamScanner

direa se află „dincoace“ de intrarea în maşină şi „dincolo“ de ieşirea din ea.

Sub supravegherea continuă a spiritului critic uman, maşinile „de gîndit“ pot aduce o uriaşă contribuţie la progresul omenirii. Din păcate, aşa cum se plîngea Robert Oppenheimer, omenirea a avut, pînă acum, mai mulţi savanţi capabili de mari invenţii decît filozofi în stare s-o înveţe ce să facă cu ele...

Scanned with CamScanner

8
Cultură și civilizație

În vreme ce „cultura" este restrînsă adesea la „ideologie", conceptul de „civilizație" circulă astăzi în literatura de specialitate cu cel puțin trei înțelesuri : cultura materială sau monumentele culturii, cultură în general, atît materială, cît și spirituală, nivelul atins de dezvoltarea relațiilor sociale.

Oricum, reiese limpede că noțiunea de civilizație nu poate fi pe deplin definită independent de noțiunea de cultură. Însă noțiunea de cultură, la rîndul ei, nu poate fi definită în mod științific decît în opoziție cu ceea ce cred despre ea cei mai mulți reprezentanți contemporani ai ideologiei burgheze. Pornind de la ideea că nu mai există „ziua de mîine", că lumea se îndreaptă spre un mormînt deja deschis, mulți teoreticieni burghezi ai culturii și ai civilizației ne avertizează că viitorul nu este nimic altceva decît un hoț care ne fură mereu cele mai frumoase clipe ale prezentului. Lipsa de perspectivă a unei orînduiri epuizate ne este înfățișată ca lipsă de perspectivă a omului contemporan.

Și toate acestea ni se spun tocmai în momentul în care apare din ce în ce mai limpede că esența culturii umane constă, în primul rînd, în capacitatea ei de a pregăti vii-

Scanned with CamScanner

torul, de a realiza „mai binele". Cultura este ansamblul mijloacelor materiale și spirituale cu ajutorul cărora oamenii își transformă necontenit mediul înconjurător potrivit nevoilor lor, își transformă deci viitorul în prezent, idealurile în realitate.

Unii teoreticieni, încercînd să perpetueze străvechea venerație față de spirit și tot atît de vechiul dispreț față de materie, reduc cultura la efortul pur spiritual pe care omul îl exercită asupra lui însuși și o opun civilizației, pe care o socotesc doar ca pe un proces material de transformare a celor lumești. „Cu alte cuvinte — scriu J. Laloup și J. Nélis — ori de cîte ori omul își exercită efortul său asupra lui însuși, se vorbește de cultură ; ori de cîte ori modifică lumea, se vorbește de civilizație" [1].

Alții, pretinzînd că progresele civilizației slăbesc cultura, ne cheamă să apărăm cultura de primejdia civilizației. Christopher Dawson crede că „este necesar ca omul Occidentului să-și redobîndească uzajul facultăților sale spirituale, puterea sa de contemplare, care s-au atrofiat de-a lungul veacurilor de neglijență, în timpul cărora spiritul său și voința sa au fost îndreptate spre cucerirea puterii politice, economice și tehnologice" [2].

Numai că această evoluție invers proporțională între cultură și civilizație nu este caracteristică istoriei reale, ci este un mit al ideologiilor care se opun ei.

Cultura nu este niciodată numai materială sau numai spirituală. Orice realizare culturală are o latură materială și una spirituală. Este adevărat că într-o piramidă latura materială are o pondere mai mare decît cea spirituală, în vreme ce în *Iliada* ponderea mai mare o are latura spirituală. Însă orice produs al culturii este o unitate dialectică între material și spiritual. Intenția unei sculpturi nu face încă parte din istoria artei. Spiritul nu poate transforma materia decît materializîndu-se. Indiferent de greutatea ei specifică, latura materială este necesară în orice produs de cultură.

[1] J. Laloup și J. Nélis, *Culture et civilisation*, Casterman, 1963, p. 18.

[2] Christopher Dawson, *L'homme occidental et la civilisation des techniques*, în „La table ronde", nr. 172, 1962, p. 50.

Scanned with CamScanner

Deosebirea dintre cultură şi civilizaţie nu constă în faptul că civilizaţia este materială, iar cultura spirituală. Cultura şi civilizaţia sînt cele două aspecte de bază ale situaţiei omului în lume. Prin cultură oamenii îşi sporesc necontenit puterea lor asupra naturii şi societăţii, civilizînd din ce în ce mai adînc şi mai extins relaţiile dintre ei. În vreme ce cultura este un produs al relaţiilor dintre om şi natură, civilizaţia este un produs al relaţiilor dintre om şi om. Civilizaţia este modul în care se comportă oamenii, unii faţă de alţii, în viaţa „civilă". Este evidentă legătura dintre concentrarea oamenilor în oraşe şi „urbanizarea" relaţiilor dintre ei. Cultura este modul în care oamenii transformă natura. Gradul de civilizaţie depinde, în ultimă instanţă, de gradul de cultură. Cultura constă în procesul prin care oamenii dau naturii rosturi omeneşti. Ceea ce natura oferă oamenilor nu face parte din cultură. Din cultură face parte numai ceea ce oamenii adaugă naturii. Cultura permite oamenilor circulaţia neîntreruptă şi în ambele sensuri între trecut, prezent şi viitor. Prin proiectele sale omul fandează în viitor, iar prin munca sa el îşi transformă viitorul posibil în realitate prezentă. Prin cultură, viitorul participă în fiecare clipă la uriaşa practică a prezentului. Însuşi trecutul, cu valorile lui autentice, participă, prin intermediul culturii, la opera de transformare a proiectelor în realităţi. Prin cultură, oamenii au izbutit să înfrîngă, într-o anumită măsură, ireversibilitatea timpului. Însă orice izbîndă a oamenilor asupra naturii înseamnă şi un spor de civilizare a relaţiilor dintre ei ; inventarea avionului a micşorat distanţa nu numai dintre oameni şi locuri, ci şi dintre oameni şi oameni.

Omul se realizează ca om în măsura în care, folosind conştient valorile trecutului, ridică neîncetat prezentul la înălţimea viitorului, căci legea fundamentală a omenirii este progresul. Cultura este progresistă prin însăşi esenţa ei. În sens strict, nu există cultură antiprogresistă, ci doar anticultură, folosirea unor elemente de cultură împotriva culturii însăşi.

Ideologiile sînt acelea care se înfruntă în cadrul culturii. Cînd Jean Brun afirmă că „esenţa timpului este catastrofa", iar Ferdinand Alquié susţine că „fericirea constă

Scanned with CamScanner

în uitarea timpului, în vreme ce nenorocirea constă în trăirea lui", ei fac ideologie anticulturală.

Un om este cu atît mai cult și mai civilizat cu cît este mai capabil să folosească valorile materiale și spirituale în slujba progresului social. De altfel, cultura nici nu poate fi însușită profund decît militînd în sensul în care înaintează însăși istoria. În orice act autentic de cultură există unitatea dialectică dintre un „contra" și un „pentru" : contra stagnării, pentru înaintare. Omul nu este doar o prelungire a naturii, ci, într-un fel, și contrarul ei ; inventînd unealta și așezînd-o între el și mediu, omul se distanțează de natură și devine astfel capabil să i se opună, s-o cunoască și s-o domine. Omul este singura ființă răzvrătită din natură ; cultura este o împotrivire, un act polemic, o luptă cu natura și cu tot ce frînează puterea oamenilor asupra naturii. Cultura nu este o stare de fapt, ci o activitate în plină desfășurare, fie că este un act de creare a valorilor, fie că e un act de utilizare a lor. Cultura este un proces continuu, un efort neîncetat. Idealurile noastre valorează atît cît valorează puterea noastră de a le realiza. Nemijlocit legată de cultură, civilizația constă în totalitatea mijloacelor materiale și spirituale cu ajutorul cărora societatea sporește necontenit respectul reciproc între membrii săi, libertatea și responsabilitatea fiecăruia dintre ei. În vreme ce cultura înregistrează îndeosebi victoriile oamenilor asupra naturii, civilizația conservă mai ales izbînzile oamenilor asupra relațiilor dintre ei. Cultură înseamnă umanizarea naturii ; civilizație înseamnă umanizarea relațiilor dintre oameni. Civilizație înseamnă și politețe, și discreție, și decență, și serviabilitate.

Vorbirea curentă a consacrat de mult această distincție : nimeni nu cere cuiva să aibă față de semenii săi o comportare cultă, ci una civilizată.

Scanned with CamScanner

9
Socialismul și persoana umană

În socialism, idealul omului este omul însuși. Însă om înseamnă nu numai *societate* umană, ci și *individualitate* umană.

Persoana umană este rezultatul tensiunii dialectice dintre societate și individualitate. Menirea societății constă în dezvoltarea individualității. Prin dezvoltarea individualității, persoana umană devine personalitate. O societate este superioară alteia numai în măsura în care este în stare să asigure o libertate mai mare fiecărei individualități.

Progresul societății este hrănit de creșterea ponderii individuale a persoanei umane. Hipertrofierea socialului frînează progresul societății, generînd, în cele din urmă, gregarismul stagnant. De aceea, țelul socialist al eliberării sociale este libertatea individuală. Cultura socialistă este nu numai a tuturor, ci și a fiecăruia. În orînduirea socialistă, limita libertății fiecăruia trebuie să fie numai libertatea celorlalți.

Omul este singura ființă care a izbutit să ajungă o individualitate tocmai pentru că este singura ființă socială. Celelalte ființe, incapabile să făurească unealta și vorbirea, pot forma cel mult o turmă, dar în nici un caz o so-

Scanned with CamScanner

cietate. Individualitatea nu se poate forma decît în și prin societate. Individualitatea este cel mai rafinat produs al dezvoltării sociale. De altfel societatea este mijlocul, scopul este individualitatea. Firește, idealul socialismului nu este o „elită" de individualități, ci o societate alcătuită *în întregime* din individualități.

Direcția de dezvoltare a unei epoci nu poate ajunge în conștiința socială decît prin nemulțumirile și speranțele conștiințelor individuale. Personalitățile au fost acelea care, de-a lungul istoriei, au sporit puterea oamenilor asupra naturii și societății. O conștiință individuală nu este numai expresia conștiinței sociale, ci și singura în stare s-o îmbogățească. Necesitatea se transformă în libertate numai dacă este înțeleasă de conștiințele individuale ale vremii.

Așa se explică de ce o conștiință individuală trebuie să fie din ce în ce mai originală, dar fără să fie extravagantă, mereu critică, dar nu nihilistă, totdeauna optimistă, dar niciodată utopică. Original este cine a înțeles ceea ce contemporanii săi n-au înțeles ; critic este cine se opune vechilor prejudecăți în lumina unor judecăți noi ; optimist este cine își propune idealuri pe care le poate realiza. Creșterea acestor calități înalță individualitatea la nivelul personalității și personalitatea la culmea geniului.

Individualitatea nu este o stare, ci un proces. Ea e în continuă desfășurare. Începe cu transformarea aptitudinilor în profesiune și ajunge la transformarea profesiunii în vocație. Individualitatea se făurește și se dezvoltă numai în tensiunea activității creatoare. Individualitatea se transformă în personalitate, acționînd în direcția în care acționează însăși societatea. O individualitate care acționează în răspărul istoriei poate deveni cel mult o antipersonalitate. Cine încearcă să stingherească dezvoltarea socială este deviat în formarea personalității sale, răsturnat în antipersonalitate și, în cele din urmă, distrus.

Alegerea profesiunii mi se pare, de aceea, decisivă în procesul de formare a oricărei individualități. Oamenii trebuie să-și aleagă nu orice profesiune pe care o pot face, ci profesiunea la care pot renunța cel mai greu. Nu e bine aleasă meseria la care se poate renunța ușor. Formarea individualităților și a personalităților presupune însușirea

Scanned with CamScanner

din ce în ce mai temeinică a meseriei şi exercitarea ei mereu mai competentă şi mai creatoare.

Se vorbeşte, uneori, despre norocoasele întîmplări care i-au făcut pe unii oameni celebri. Este însă oare întîmplător că o întîmplare neobişnuită nu i se întîmplă niciodată unui om obişnuit ?... Numai oamenii cu o pregătire deosebită au fost capabili să transforme o întîmplare într-o descoperire. Nenumăraţi oameni au trecut indiferenţi pe lîngă întîmplările din care personalităţi adevărate au scos legi ale naturii şi ale societăţii necunoscute mai înainte. Nu întîmplarea face dintr-un om obişnuit o mare personalitate, ci, dimpotrivă, o mare personalitate poate face dintr-o întîmplare obişnuită un bun al întregii omeniri. Personalităţile se împlinesc prin contribuţia lor la progresul societăţii.

Istoria omenirii este, în ultimă instanţă, istoria destrămării anonimatului. Inventînd unealta şi limbajul, omul este singura fiinţă capabilă să scoată din anonimat o parte din ce în ce mai mare din natură şi, în cele din urmă, să iasă el însuşi din anonimat. Orice altă fiinţă rămîne exemplarul unei specii ; numai omul, dezvoltîndu-şi individualitatea, poate deveni un *unicat*.

J.-J. Rousseau credea că individul se naşte bun, dar societatea este rea de vreme ce-l depravează. De fapt, societatea este bună, deoarece nu există alt mijloc prin care omul să poată deveni o individualitate. Numai societatea poate genera conştiinţa de sine şi deci constituirea eurilor. Ieşirea din anonimat nu este posibilă decît în şi prin societate. Numai societatea este în stare să sporească posibilităţile de formare şi de manifestare ale fiecărui individ în parte. Renumele nu este altceva decît „sancţiunea premială" pe care societatea o acordă acelora care i-au sporit puterea materială sau spirituală.

Renumele este cu atît mai mare, cu cît este mai mare contribuţia la dezvoltarea societăţii, după cum şi „antirenumele" este cu atît mai mare, cu cît este mai mare crima împotriva societăţii. Renumele negativ este însă o „sancţiune penală" prin care morala societăţii îşi stigmatizează criminalii. Adevăratul renume se obţine prin originalitate, însă originalitatea este un act de cunoaştere şi nu o extravaganţă.

Scanned with CamScanner

Mii de ani, ieşirea din anonimat a unora a fost plătită cu rămînerea în anonimat a tuturor celorlalţi. Socialismul este însă în stare, prin democratizarea posibilităţilor de individualizare, să permită unui număr din ce în ce mai mare de oameni să devină ei înşişi, să extindă, deci, libertatea ieşirii din anonimat şi să asigure, astfel, formarea unui număr crescînd de personalităţi.

Socialismul este superior capitalismului în măsura în care realizează o mai mare diferenţiere între membrii ei, o mai deplină dezvoltare a fiecăruia, pe baza creşterii productivităţii muncii şi a perfecţionării relaţiilor sociale.

Orînduirea socialistă înlătură diferenţele *sociale* dintre clase, dintre naţionalităţi, dintre munca fizică şi cea intelectuală, dintre sat şi oraş, tocmai pentru a permite dezvoltarea liberă a diferenţelor *individuale* dintre toţi membrii ei.

După ce a acordat tuturor „libertatea" de a-şi vinde oricui forţa de muncă, capitalismul îi transformă astăzi pe oameni în simple piese de schimb pentru diversele lui aparate birocratice şi tehnocratice. Dezindividualizarea este din ce în ce mai ameninţătoare. Nu se mai reţine decît ceea ce este comun şi comunicabil tuturora. Uniformizarea vieţii sociale înlătură tocmai calităţile prin care oamenii, deosebindu-se unii de alţi, ajung să descopere fiecare alte proprietăţi şi raporturi ale lumii : îndoiala, refuzul, căutarea, fantezia...

Unitatea societăţii socialiste se dezvoltă prin diferenţierea membrilor săi, nu prin uniformizarea lor.

Societatea nu poate înainta prea departe numai prin forţa materială a colectivităţii. Ea are neapărat nevoie şi de inventivitatea spirituală a individualităţilor. Ideile nu pot transforma lumea decît prin forţa materială a oamenilor. Ideile devin o forţă materială numai dacă sînt însuşite de mase. Însă nu masele făuresc ideile, ci individualităţile. Numai forţa fizică a oamenilor poate fi masificată ; energia lor spirituală este individualizantă.

Pe măsură ce maşinile înlocuiesc forţa fizică a oamenilor, societatea se dezmasifică şi devine o colectivitate de individualităţi, cu o viteză de dezvoltare mereu sporită. Electronizarea mijloacelor de producţie şi de comunicare va permite societăţii socialiste o dezvoltare fără precedent

Scanned with CamScanner

a individualităţilor sale. În plină construire a socialismului a devenit tot atît de necesară demonstrarea contribuţiei individului la dezvoltarea societăţii, ca şi combaterea individualismului proprietarului particular. Nu societatea este creată de individualităţi, ci individualităţile sînt create de societate, dar, odată create, *ele* sînt acelea care accelerează progresul societăţii şi tot ele trebuie să fie beneficiarele acestuia. Cu cît sînt mai sociale, mijloacele devin mai autonome, mai anonime, mai oculte, mai sacre şi, de la un moment dat, încep să ceară sacrificarea scopului pe falsele lor altare. Însă, cînd un mijloc nu mai slujeşte omului, trebuie sacrificat mijlocul, nu omul. Dedogmatizarea, demitificarea, desacralizarea sînt la ordinea zilei. În socialism, toate creaţiile omului sînt mijloace, numai omul trebuie să rămînă totdeauna scop.

Scanned with CamScanner

10
Expresivitatea filozofiei

Prin conceptualitatea şi coerenţa ei, filozofia ţine, fără îndoială, de spiritul ştiinţific, pe care îl depăşeşte însă prin prospectivitatea şi expresivitatea ei. În vreme ce ştiinţa se străduieşte să diminueze aportul subiectului în cunoaştarea obiectului, filozofia examinează tocmai unitatea şi opoziţia dintre subiect şi obiect. Spre deosebire de ştiinţă, care cere subiectului o anumită umilire în faţa obiectului, filozofia reprezintă suprema îndrăzneală a subiectului faţă de obiect. Prin ştiinţă subiectul cunoaşte diferite proprietăţi şi raporturi ale obiectului, prin morală şi artă subiectul ia diferite atitudini faţă de obiect, iar prin filozofie subiectul încearcă să înţeleagă obiectul în universalitatea lui, precum şi menirea subiectului faţă de acest obiect. Fiind deci şi cognitivă şi pragmatic-afectivă, şi ştiinţifică şi moral-artistică, filozofia transformă metafora în concept, dar continuă să exprime conceptul prin metaforă. Filozofia e mai puţin precisă decît ştiinţa, dar mult mai cuprinzătoare decît ea. „În acest chip — scrie Mircea Florian — filozofia nu este numai lămurirea cea mai cuprinzătoare a vieţii şi a mobilelor faptelor omeneşti, ci devine un îndemn, o in-

Scanned with CamScanner

spirație morală și un apostolat" [1]. Iar cîteva pagini mai departe își încheie astfel capitolul despre responsabilitatea filozofului : „Este o mare scădere pentru filozofie dacă se desparte de artă, căci, vorba poetului Novalis, «cu cît un lucru e mai real, cu atît e mai poetic» și viceversa" [2].

Prin însăși esența ei, filozofia este o disciplină nu numai explicativă, ci deopotrivă de profetică și de emoționantă. Firește că „sentimentul nu poate lua locul adevărului" [3], dar „motivele emotive pot constitui impulsul către adevăr" [4]. Dacă prin „profet" se înțelege „cel ce aprinde nădejdi de viitor" [5], filozoful este și el un profet. Și un discurs sortit să urce sufletele oamenilor spre piscuri mereu mai înalte ale omeniei trebuie să fie din ce în ce mai expresiv.

*

În vremea din urmă, a început să dispară părerea că ideile filozofice se formează în întregime dincoace de limbaj și abia după aceea, înainte de a ieși în lume, sînt îmbrăcate, după talentul gînditorului, într-o expresie mai mult sau mai puțin elegantă. Se mai găsesc însă mulți care cred că metaforele, construcțiile stilistice, vorbele de duh sînt doar niște podoabe adăugate ulterior expresiei „nude" a gîndurilor. După părerea acestora, seriozității îi șade mai bine platitudinea expresiei decît originalitatea ei. Strălucirea stilului e suspectată de superficialitate. Lor li se pare că orice idee, înainte de a fi fost ornamentată cu termeni artistici, se structurează în termeni comuni. Expresiile banale s-ar îndepărta astfel mai puțin de adevărul ideilor decît performanțele stilistice. Celor care gîndesc astfel le inspiră mai multă încredere o banalitate decît un paradox.

[1] Mircea Florian, *Rostul și utilitatea filozofiei*, București, Socec, f.a., p. 46.
[2] *Ibidem*, p. 60.
[3] *Ibidem*, p. 81.
[4] *Ibidem*, p. 5.
[5] *Ibidem*, p. 73.

Scanned with CamScanner

La rădăcina acestei opinii continuă să se afle, într-o formă ceva mai restrînsă, aceeaşi străveche prejudecată potrivit căreia vorbirea este haina unor gînduri deja formate. Ceea ce se acceptă este, deocamdată, faptul că, spre deosebire de vorbirea „festivă", cea „cotidiană" participă la însăşi formarea gîndurilor. De altfel, locurile comune, şabloanele, clişeele, poncifurile sînt şi ele foste metafore. Stilul plat este un cimitir lingvistic în care sînt îngropate metafore moarte, create de conştiinţe de mult defuncte.

Cercetările lingvistice din ultima vreme au dovedit însă că, în opoziţie cu vorbăria, vorbirea nu este numai haina gîndurilor, ci însuşi corpul lor. Nici o tensiune intelectuală sau afectivă nu se poate transforma în „gînd" altfel decît în şi prin vorbire. Fără vorbire, duşmăniile, iubirile şi năzuinţele oamenilor rămîn doar stări sufleteşti. Ele devin gînduri numai din momentul în care se cristalizează în structura unei expresii.

Formarea gîndurilor este condiţionată de un fenomen social, poate de cel mai social fenomen : *comunicarea verbală*. Siliţi să se cheme şi să se îndemne reciproc, oamenii au ajuns, la un moment dat, să păstreze fiecare în parte, pentru el însuşi, gîndurile comunicate celorlalţi. Dialogul a făcut posibil monologul. Evoluţia gîndirii a început. Făurită, în primul rînd, ca instrument de comunicare a gîndurilor, vorbirea devine, într-o măsură din ce în ce mai mare, şi principalul instrument de construire a lor. „Progresele inteligenţei — scria Tudor Vianu — coincid pînă la un punct cu acela al limbii" [1]. Rafinarea gîndirii nu este posibilă fără rafinarea vorbirii.

Însă vorbirea participă la structurarea sub forma gîndurilor nu numai a *reflectării* lucrurilor, ci şi a *atitudinii* faţă de ele. În vreme ce esenţa lucrurilor şi noţiunea care o reflectă sînt aceleaşi pentru toată lumea, atitudinea colectivă sau individuală faţă de aceleaşi lucruri este diferită. Este cu atît mai *expresivă* o *expresie*, cu cît este mai intensă reacţia afectivă, pozitivă sau negativă, pe care o *exprimă*. Expresivitatea este proprietatea unei expresii de a stîrni, în sufletul celui care recepţionează, aceeaşi ati-

[1] Tudor Vianu, *Postume*, Bucureşti, E.P.L., 1966, p. 116.

Scanned with CamScanner

tudine pe care a luat-o cel care emite. Expresivitatea nu se obține însă prin renovarea unei expresii învechite, ci prin înnoirea atitudinii exprimate. Expresiile uzate au o expresivitate scăzută datorită nu atît învechirii vorbelor, cît mai ales învechirii atitudinilor pe care le exprimă. Banalitățile exprimă indiferența celor care le pronunță față de lucrurile la care se referă. Platitudinile sînt plictisitoare mai mult prin lipsa clocotului interior decît prin lipsa strălucirii exterioare. Originalitatea autentică a expresiei rezidă în originalitatea gîndului pe care îl exprimă. De altfel, expresivitatea unei idei noi este nutrită nu numai de bucuria găsirii ei, ci și de pasiunea de a o impune împotriva părerilor învechite.

Faptul că ideile nu se pot forma decît în și prin vorbire nu înseamnă nicidecum că vorbirea este aceea care generează gîndurile. Vorbirea este numai condiția, nu și cauza gîndirii. Însă, după cum orice condiție își influențează condiționatul, tot așa vorbirea exercită o influență, mai mare sau mai mică, asupra gîndirii, dar niciodată atît de mare încît să se poată admite că „ideea se naște din frază ca visul din poziția celui care doarme" (Jean Cocteau). În ceea ce privește gîndirea, vorbirea are o funcție constitutivă, nu generativă.

Gîndirea nu izvorăște din vorbire, ci din refuzul subiectului, cu ajutorul vorbirii, de a se supune obiectului, din lupta subiectului împotriva obiectului, din efortul subiectului de a restructura obiectul. Gîndirea nu se poate desfășura fără vorbire, dar vorbirea nu este o furnizoare de gînduri, ci un instrument care transformă în gînduri indignările, speranțele și intențiile omului. Mi se pare inacceptabilă părerea că „poetul este poet nu prin ceea ce a gîndit sau a simțit, ci prin ceea ce a spus"[1], că „el este creator nu de idei, ci de cuvinte..."[2]. Dimpotrivă, o expresie poetică este cu atît mai inedită, cu cît este mai nouă trăirea poetului. *Afectivitatea* este aceea care selectează din tezaurul limbii cuvintele prin care emoțiile capătă forma

[1] Jean Cohen, *Structure du langage poétique*, Paris, Flammarion, citat de André Benzimra, în „Les Temps Modernes", Décembre. 1966, p. 1 090.

[2] *Ibidem.*

Scanned with CamScanner

gîndurilor. Cuvintele potrivite fără emoţie nu sînt nici emoţionante. Neîncălzită de o intensă afectivitate, părerea că ştiinţa este inferioară filozofiei nu l-ar fi condus pe Lucian Blaga să afirme că, „făptură refuzată de cer, omul de ştiinţă se lipeşte gasteropodic de terenul pe care se mişcă“ [1], iar Mircea Florian, criticîndu-l, n-ar fi ajuns să spună despre el, fără contribuţia pasiunii, că „vînează cu iscusinţă în filozofie ca şi în teologie şi literatură“, încît „nu sîntem totdeauna siguri cui aparţine vînatul“ [2]. Nu vreo teorie a obiectivităţii ştiinţifice, ci sentimentul laşităţii explică de ce, în regimurile birocratice, se foloseşte atît de des persoana a treia, în locul persoanei întîi, mai ales forma „se“ ca în expresiile: „aşa *se* spune“, „aşa *se* face“, „aşa *se* pune problema“ etc..,

Totuşi, chiar dacă nu este adevărat că limba este aceea care vorbeşte prin intermediul oamenilor, ci, dimpotrivă, oamenii sînt aceia care vorbesc o anumită limbă, de milenii, oamenii găsesc o limbă constituită cu mult înaintea lor, care a cristalizat, sub forma gîndurilor, viaţa practică şi afectivă a nenumărate generaţii anterioare.

Este firesc ca un gînditor român să fie influenţat de faptul că limba română îi pune la dispoziţie distincţia dintre un substantiv verbal şi unul nominal, dîndu-i astfel posibilitatea să generalizeze, în mod distinct, producerea şi producţia, ca în cazurile substantivelor: cunoaştere şi cunoştinţă, vorbire şi vorbă, gîndire şi gînd, negare şi negaţie etc. Mircea Florian, pentru care gîndirea nu e invenţie, ci descoperire, este un teoretician al „cunoştinţei“, în vreme ce Lucian Blaga, pentru care gîndirea nu striveşte „corola de minuni a lumii“, ci, dimpotrivă, sporeşte „a lumii taină“, este un teoretician al „cunoaşterii“. În filozofia lui Mircea Florian „cunoştinţa este o posesiune nemijlocită a obiectului de către o conştiinţă“ [3], iar în con-

[1] Lucian Blaga, *Trilogia cunoaşterii*, Bucureşti, Fundaţii..., 1943, p. 317.

[2] Mircea Florian, *Reconstrucţia filozofică*, Bucureşti, Casa Şcoalelor, 1944, p. 395.

[3] Mircea Florian, *Ce este cunoştinţa*, Bucureşti, Casa Şcoalelor, 1947, p. 57.

Scanned with CamScanner

cepția lui Lucian Blaga, cunoașterea e o creație, deoarece „sîntem creaturi înadins refuzate de adevăr, spre a fi cu atît mai mult creaturi destinate creației“ [1]. Francezii, de pildă, sînt siliți, de altfel cu o intuiție precisă a valorilor stilistice, să întrebuințeze singularul, în primul caz, și pluralul, în cel de al doilea : *la connaissance* și *les connaissances*, *la parole* și *les paroles*, *la pensée* și *les pensées* etc. Teoreticienii francezi din zilele noastre folosesc, uneori, termenul *le parler* pentru „vorbirea“ și *le penser* pentru „gîndirea“. Filozoful francez Jacques Derrida se vede nevoit să distingă *la différence* — „diferența“ — de *la différance* — „diferirea“. Spinoza făcea distincție între *natura naturans* și *natura naturata*. Se datorează oare această posibilitate a limbii noastre faptului că limba română s-a format într-o perioadă în care românii aveau parte mai mult de muncă decît de roadele ei, mai mult de producere decît de producție ?... Oricum, are dreptate Georges Mounin care spune că „accesul la semnificațiile vehiculate de către o limbă este posibil pe două căi complementare, aceea a lingvisticii și aceea a etnografiei...“ [2].

O uriașă experiență socială este rezumată și tezaurizată în diferite limbi naționale. Numai structurile logice ale limbilor naționale sînt aceleași pentru toată lumea ; substanța lor pragmatic-afectivă este diferită. De aceea, o anumită limbă este numai parțial traductibilă într-o altă limbă. Ceea ce trece dintr-o limbă într-alta sînt cunoștințele despre esența identică a lucrurilor și nu atitudinea diferită, specific națională, față de ele. Expresivitatea este prima victimă a oricărei traduceri. Traducerile nu pot transporta decît gîndurile ; vorbele sînt sacrificate. Cine reconstituie expresivitatea textului tradus este un creator, nu un traducător. De altfel, chiar în conversațiile care se desfășoară în aceeași limbă, „mesajul nu comunică prin definiție decît ceea ce este *comun* la cel puțin doi vorbitori și lasă de o parte... tot ceea ce este strict individual, in-

[1] Lucian Blaga, *Trilogia cunoașterii*, p. 372.
[2] G. Mounin, *Les problèmes théoriques de la traduction*, Paris, Gallimard, 1963, p. 237.

Scanned with CamScanner

transmisibil, incomunicabil, conotațiile și coloraturile subiective, personale, tot ceea ce face ca două situații să nu fie niciodată chiar aceeași situație văzută de doi interlocutori diferiți" [1].

Sub presiunea neîncetată a necesității de a comunica, orice limbă își consolidează nucleul ei logic, pierzînd necontenit din încărcătura ei afectivă. Prin uzură, metaforele pălesc, se usucă, se fosilizează, lăsînd în stăpînirea noțiunii, la a cărei construire au participat, aproape întregul cîmp semantic al termenului. Metaforele se uzează nu numai din pricina desei lor întrebuințări, ci, în primul rînd, pentru că atitudinea exprimată prin ele e demult depășită. Numai individualitățile puternice, capabile să regîndească lumea dintr-un unghi de vedere contemporan, sînt în stare să reîmprospăteze sarcina afectivă a limbii pe care o vorbesc.

Revoltați împotriva tendinței pe care o are fiecare limbă, mai ales în momentele conservatoare ale istoriei poporului care o vorbește, de a se închista în formule rituale, ostile oricărei modificări care ar putea diminua puterea lor magică, cei ce vor să revoluționeze limba încearcă astăzi fie s-o întoarcă înapoi, prin anularea dimensiunii ei logice, fie s-o împingă înainte, prin anularea dimensiunii ei pragmatic-afective. Primii cred că „epoca de aur" a limbajului se află în trecut, pe vremea lui Adam, iar ceilalți proiectează „epoca de aur" a limbajului în viitor, într-o societate de roboți. Numai că limbajul lui Adam nu era încă stingherit de logică, deoarece, neavînd cu cine vorbi, nu devenise încă mijloc de comunicare, iar limbajul roboților n-ar mai fi decît logică în utopia tehnocrată, deoarece nici o neliniște n-ar mai tulbura viața în comun. Primii visează o gîndire fără vorbire, iar ceilalți o vorbire fără gîndire. „Cuvîntul uzează gîndirea. O strică. Tăcerea este de aur. Garanția cuvîntului trebuie să fie liniștea" [2].

[1] G. Mounin, *La notion de situation en linguistique et la poésie*, în „Les Temps Modernes", Décembre, 1966, p. 1 073.

[2] Eugène Ionesco, *Journal en miettes*, Paris, Mercure de France, 1967, p. 121.

Scanned with CamScanner

Dimpotrivă, reprezentanții celuilalt curent susțin că a gîndi nu înseamnă nimic altceva decît a mînui un sistem de semne. La un capăt interjecții și onomatopee, la celălalt figuri și cifre.

*

Limbajul rămîne totuși unitatea dintre vorbire și gîndire, fiind deopotrivă și cognitiv și afectiv. Cel științific este mai mult cognitiv, cel artistic este mai mult afectiv, iar cel filozofic este în aceeași măsură și cognitiv și afectiv, și denotativ și conotativ, și informativ și redondant.

Prin dimensiunea lui umanistă, limbajul filozofic vehiculează atît cunoștințe, cît și îndemnuri. Idealul lui nu se află nici la începutul începuturilor, nici la sfîrșitul sfîrșiturilor, ci constă în continua transformare a neliniștii omenești în idei călăuzitoare. Limbajul filozofic progresează nu prin demetaforizare, ci depășind vechile metafore cu ajutorul altora noi. De altfel, accesibilitatea filozofiilor ar crește enorm dacă filozofii ar mărturisi cititorilor metaforele care se află totdeauna la temelia înaltelor lor abstracții. Exprimîndu-le, filozoful își va îndeplini mai bine misiunea de a anticipa viitorul și de a îndruma contemporanii în direcția idealului proiectat. Oamenii se pot înțelege între ei și prin locuri comune, științele își pot păstra rezultatele obținute în formule precise, politica își poate concentra țelurile în lozinci concise, însă filozofia are nevoie de incandescența metaforelor pentru a potența cît mai mult expresivitatea universalului.

Rentabilitatea vagoanelor de tren este alta decît rentabilitatea locomotivei. Este adevărat că în vagoane călătoresc oameni care plătesc, iar cu locomotiva călătoresc oameni care *sînt* plătiți, dar fără locomotivă vagoanele încetează să mai fie rentabile.

Fiind conștiința critică și prospectivă a unei epoci, filozofia își dovedește eficiența în măsura în care reușește să înlăture vechile prejudecăți și să facă loc noilor judecăți.

Scanned with CamScanner

*

Filozofia marxistă nu este numai o *filozofie a revoluției* — arma spirituală a proletariatului — și nici numai o *revoluție în filozofie* — unirea materialismului cu dialectica și a teoriei cu practica —, ci și o filozofie esențial *revoluționară*, critică și, mai ales, autocritică. Afirmînd că materialismul dialectic este filozofia de nedepășit a veacului nostru, Sartre se referea tocmai la această tensiune revoluționară prin care filozofia marxistă se dezvoltă necontenit, asimilînd mereu noi adevăruri și luînd-o mereu înaintea realităților.

Filozofia a fost întotdeauna o concepție integrală și unitară asupra raportului dintre universal și om. Filozofia marxistă susține primordialitatea universalului față de om, dar și posibilitatea omului de a se apropia continuu de universal, prin cunoaștere, apreciere și acțiune. Prin caracterul ei științific, filozofia marxistă este o unitate între ontologie, gnoseologie și logică, studiind modalitatea prin care obiectul poate fi cunoscut de către subiect, iar prin caracterul ei umanist, meditează asupra atitudinii pe care subiectul poate și trebuie să o ia față de obiect, anticipînd viitorul și militînd pentru transformarea lui în prezent. Filozofia marxistă este, în același timp, științifică, deoarece se străduiește să cunoască obiectul așa cum este el, dar și umanistă, deoarece îl înalță pe om în fruntea ierarhiei valorilor.

Este o naivitate să se creadă că heliocentrismul, detronînd geocentrismul, l-a alungat și pe om din centrul universului. Poziția centrală a omului în univers este determinată nu de *locul material* pe care-l ocupă, ci de *puterea spirituală* de care dispune. Pe orice planetă ar gîndi, omul se află în centrul universului, deoarece numai prin gîndirea umană poate deveni universul conștient de el însuși. Antropocentrismul nu dispare o dată cu geocentrismul, ci o dată cu ultimul om care îndrăznește să privească lumea altfel decît ceilalți.

Nimic nu-i este mai străin filozofiei marxiste decît dogmatismul. Dogmatismul înseamnă răsturnarea raportului

Scanned with CamScanner

ierarhic dintre spiritul şi litera unei idei, sacrificarea practicii pe falsul altar al unei teorii, hipertrofierea mijloacelor în dauna scopului, banalizarea ideilor în favoarea entropiei. Dacă entropia este o măsură de dezorganizare şi de uniformizare, iar informaţia este o măsură de organizare şi de diferenţiere, atunci banalizarea favorizează entropia. Platitudinea este o izbîndă a entropiei. Tendinţelor entropice ale naturii nu li se poate opune decît forţa negentropică a creaţiilor umane. Dogmatismul este o trădare a misiunii negentropice a omului în univers. Dogmatismul înseamnă pentru idei ceea ce înseamnă părăsirea pentru lucruri : *începutul ruinării.*

În vreme ce într-un adevăr nou cantitatea de informaţie este maximă, într-o banalitate cantitatea de informaţie scade la zero. Cunoscut de toată lumea, un adevăr nu devine o eroare, dar încetează să mai reprezinte o informaţie. O idee este cu atît mai adevărată cu cît reflectă realitatea mai adînc, dar ea este cu atît mai informativă cu cît sînt mai puţini cei ce au gîndit-o mai înainte.

Filozofia marxistă nu poate fi depăşită de filozofi nemarxişti. Dar ea poate şi trebuie să se autodepăşească prin creaţia filozofilor marxişti. În zilele noastre, originalitatea în filozofie nu înseamnă depăşirea marxismului, ci dezvoltarea lui creatoare. Pentru a fi un filozof mare, marxismul este, deci, doar una dintre condiţii ; cealaltă este originalitatea.

Originalitatea nu înseamnă însă excentricitate. Nonconformismul faţă de banalităţile epocii este o condiţie necesară, dar cu totul insuficientă. A te mira de lucruri care pe alţii nu-i miră de loc este doar începutul originalităţii. Originalitatea rezidă în capacitatea de a descoperi „ceva" pe lîngă care ceilalţi au trecut indiferenţi. Deplina originalitate este un act de cunoaştere. Filozofia marxistă va fi cu atît mai adevărată şi mai influentă, cu cît vor fi mai originali filozofii marxişti.

Deşi, prin conţinut, adevărurile au o valoare obiectivă ; prin formă, geneza lor e subiectivă. Oamenii nu pot cunoaşte decît omeneşte ceea ce există independent de om. Înainte de a folosi întregii societăţi, adevărurile sînt descoperite de mari personalităţi, care dau glas aspiraţiilor

Scanned with CamScanner

contemporane ale societăţii. Numai personalităţile originale sînt în stare să descopere noi adevăruri şi să întărească cu ajutorul lor forţa de organizare a culturii împotriva tendinţelor de dezorganizare ale naturii.

Marile filozofii s-au caracterizat întotdeauna prin numărul mare de personalităţi şi nu prin numărul mare de pagini...

Societatea contemporană nu poate înainta cu adevărat decît pe drumul de lumină proiectat de filozofia marxistă. Idealurile de azi ale filozofiei marxiste sînt realităţile de mîine ale istoriei.

Scanned with CamScanner

11
Asceza fenomenologică şi fascinaţia tăcerii

Problema clasică a filozofiei din toate timpurile — *tensiunea dintre om şi lume* — a căpătat în zilele noastre cea mai dramatică formă din cîte a cunoscut istoria ideilor. Toate curentele filozofiei contemporane sînt somate să răspundă la întrebarea fundamentală a epocii noastre: *care este libertatea pe care omul poate s-o exercite asupra lumii?* *Teologia*, mitificînd determinismul şi aşezînd credinţa în locul gîndirii, cere omului să se supună voinţei divine; *existenţialismul*, reducînd lumea la neant şi conştiinţa la afectivitate, cheamă omul să se opună total şi absurd; *structuralismul*, absolutizînd relaţiile în dauna elementelor şi viaţa exterioară în detrimentul celei interioare, îl invită pe om să se dizolve în sistem; *fenomenologia*, transferînd „paradisul pierdut" din transcendent, din cer, în transcendental, în zona abisală a conştiinţei, şi identificînd căutarea adevărului cu amintirea lui, îl invită pe om să se refugieze din această lume.

Libertatea omului în faţa lumii nu se poate întemeia pe nici una dintre aceste filozofii. Libertatea nu este compatibilă nici cu resemnarea teologilor, nici cu răzvrătirea existenţialiştilor, nici cu capitularea structuraliştilor

Scanned with CamScanner

și nici cu retragerea fenomenologilor. Libertatea umană nu este posibilă decît prin dialectica trecerii neîntrerupte de la *supunerea teoretică* față de esențe la *opunerea practică* față de fenomene. Fiind singura modalitate prin care lumea poate deveni conștientă de ea însăși, omul este singura ființă prin care determinismul poate genera libertatea.

Este adevărat că în fenomenologie omul nu mai este nici creatura umilă a teologilor, nici o manifestare absurdă a neantului, nici variabila unei structuri, ci un „ego" prin care se constituie însăși lumea. Însă, în ultimă instanță, conștiința transcendentală constituie lumea în virtutea unor categorii eterne și imuabile care anulează orice libertate a omului de a crea ceva cu adevărat nou.

Edmund Husserl, elaborînd fenomenologia prin jurul anului 1900, nu a reținut din marile idei care au marcat istoria filozofiei decît elementele care puteau fi folosite la construirea unei „egologii" transcendentale. Nu e greu de urmărit cum se împletesc în fenomenologie un Buda fără nirvana, un Platon fără realism, un Descartes fără dualism, un Kant fără „lucrul în sine", un Bergson fără alogism...

Ca și Buda, Husserl caută esența ultimă a lumii nu în afara conștiinței, ci înăuntrul ei, dar, suspendînd ascetic orice credință în realitatea exterioară, el nu o anulează, ci neutralizează doar comportamentul nostru față de ea, pentru a ajunge, în cele din urmă, nu la neant, ci la subiectul transcendental constituant.

Ca și Platon, Husserl crede în existența unor esențe pure, neîntinate de materie, dar, spre deosebire de el, instalînd aceste esențe nu într-o lume transcendentă, ci într-o subiectivitate transcendentală, Husserl nu le mai poate considera ca pe niște existențe reale, ci numai ca pe niște acte intenționale.

Ca și Descartes, Husserl acordă o importanță hotărîtoare „egoului", însă, mutînd esența din obiect în subiect și fuzionînd existența obiectivă a ceea ce apare cu aparența subiectivă a ceea ce există, el pretinde că a depășit dualismul dintre spirit și materie.

Ca și Kant, Husserl consideră că esențele sînt apriorice, însă el înlătură cu desăvîrșire „calul troian" al materialis-

Scanned with CamScanner

mului strecurat în interiorul apriorismului kantian: *lucrul în sine*.

Ca şi Bergson, Husserl acordă o deosebită însemnătate intuiţiei, dar, în fenomenologie, intuiţia nu mai este o modalitate extraraţională de cunoaştere, ci, dimpotrivă, una hiperraţională.

Transcendentalul nefiind însă altceva decît un transcendent răsturnat, fenomenologia supune conştiinţa şi voinţa oamenilor nu unor concepte mitificate, ci unor mituri conceptualizate.

La începutul puterii lor practice şi teoretice asupra naturii, oamenii nu erau încă în stare să ajungă la concepte altfel decît prin intermediul miturilor. Dar, la un moment dat, numai demitificarea este în stare să elibereze conceptul în forma lui logică. Pe cît de necesar este mitul pentru formarea conceptului, pe atît de stingheritor devine el pentru dezvoltarea lui. În vreme ce tendinţa conceptului este de a se dezvolta, tendinţa mitului este de a se eterniza. După ce şi-au îndeplinit funcţia lor *constitutivă* faţă de concepte, miturile pot fi folosite numai pentru funcţia lor expresivă. Conceptualizarea miturilor este un demers care ia în răspăr progresul firesc al gîndirii umane. Are într-o oarecare măsură dreptate Louis Rougier cînd afirmă că Husserl „riscă să creeze o întreagă mitologie verbală care populează metafizica, psihologia, filozofia istoriei cu virtuţi şi forţe oculte, făcîndu-ne să regresăm către epoci în care *nomina* erau considerate ca *numina*“ [1].

1. Transcendent şi transcendental

Mitul „paradisului pierdut“ a început să se înfiripe curînd după ivirea primelor gînduri despre lume. Izbindu-se de rezistenţa naturii, oamenii au simţit nevoia să creadă într-o lume mai bună, pe care, dintr-o anumită pricină, au pierdut-o şi pe care, într-un anumit fel, o pot recîştiga. Erau încă mult prea slabi ca să-şi poată închipui

[1] Louis Rougier, *La métaphisique et le langage*, Paris, Flammarion, 1960, p. 193.

Scanned with CamScanner

că „epoca de aur" a omenirii aparţine viitorului. Utopiile au apărut mult mai tîrziu. Încă aproape de natura din care abia se desprinseseră, oamenii nu puteau visa decît la un singur paradis : cel pierdut. Cîtă vreme cunoştinţele şi acţiunile lor au rămas rudimentare, oamenii n-au putut să aibă decît nostalgia unui rai al inocenţei şi al inactivităţii. Ceea ce pierduseră era inconştienţa şi nicidecum conştiinţa. Mult mai tîrziu, după ce cunoştinţele şi victoriile oamenilor asupra naturii sporiseră îndeajuns, s-a putut ivi regretul unui paradis al cunoaşterii absolute.

Biblia şi platonismul au conservat pînă în zilele noastre cele două versiuni ale paradisului pierdut. Ba mai mult decît atît, în preajma revoluţiei burgheze din Franţa, J.-J. Rousseau a modernizat prima versiune, iar în preajma revoluţiei proletare din Rusia, Edmund Husserl a actualizat-o pe cea de-a doua. Ostilitatea unor regimuri sociale învechite faţă de libertatea individuală a persoanei umane, tirania reprezentantului împotriva reprezentatului, sacralizarea semnificantului material în detrimentul semnificatului spiritual, tendinţa obiectului de a absorbi subiectul, alienarea conştiinţei i-a determinat pe ambii să propovăduiască o imposibilă întoarcere înapoi. Exponenţi ai unor forţe sociale lipsite de perspectivă, nici unul, nici celălalt n-au întrezărit vreo soluţie în viitor. Pentru amîndoi, adevărul omului se află într-un trecut ipostaziat sub forma unui prezent etern. Convinşi că viitorul este cel mai primejdios jefuitor al prezentului, ei luptă pentru eliberarea trăirii autentice a omului de orice constrîngere socială, fie ea economică, politică sau ideologică. Însă, în vreme ce Rousseau îşi fixează idealul de viaţă în trăirea naturală a afectelor, Husserl îl stabileşte în trăirea raţională a ideilor pure. În rousseauism, şarpele e cultura şi păcatul originar este cunoaşterea raţională ; în fenomenologie, şarpele este natura şi păcatul originar este cunoaşterea empirică. Dar atît Rousseau, cît şi Husserl consideră că izbăvirea se poate obţine prin retragerea din societate în eu : în „eul" natural, empiric, psihologic al lui Rousseau sau în „eul" transcendental, aprioric, logic al lui Husserl.

Husserl înfiinţează faimosul „ego transcendental", mutînd „dincoace" de *subiectul* natural raiul ideilor pure pe care Platon îl aşezase „dincolo" de *obiectul* natural. Dacă

Scanned with CamScanner

lumea transcendentă este populată de suflete nemuritoare cărora li se poate cere ajutor, subiectul transcendental este însufleţit de intenţii pure cărora le datorează lumea toate sensurile ei. Husserl precizează că fenomenologia „nu este nimic mai mult decît o explicitare a *egoului* meu, ca subiect al unor cunoştinţe posibile. O clarificare consecventă, realizată sub forma unei ştiinţe egologice sistematice, ţinînd seama de toate sensurile existenţiale, posibile pentru mine, ca ego" [1]. Husserl răspunde umilirii subiectului de către obiect prin umilirea obiectului de către subiect. Fiind transcendentală, fenomenologia este, fireşte, şi subiectivă. Dar Husserl concepe subiectul altfel decît în mod obişnuit: ca sursă ideală a obiectivităţii. Fenomenologia nu este numai o reflecţie asupra subiectului, ci şi asupra obiectului, numai că asupra obiectului *din* subiect. Pentru Husserl, lumea „exterioară" există, dar ea nu poate fi altceva decît un corelat al conştiinţei. Fără sensurile primite din partea subiectului transcendental, obiectul rămîne haotic şi deci ininteligibil. În concepţia lui Husserl, dezordinea nu se transformă în lume decît datorită actelor intenţionale ale egoului transcendental. „Egoul meu, ca subiectivitate care are deci un rol de ultimă constituire, precede această lume constituită" [2]. Egoul depăşeşte lumea nu pentru că lumea îi este străină, ci pentru că o constituie. „În apariţiile pe care le am — scrie Husserl — se constituie ca vizaviul meu, pentru mine şi într-o anumită măsură în mine, lumea sensibilă care este a mea" [3]. Ferindu-se necontenit de solipsismul subiectivismului tradiţional, Husserl atrage mereu atenţia asupra faptului că „toate problemele sensului privind latura subiectivităţii, care sînt şi trebuie să fie discutate de ştiinţă şi de logică, nu sînt probleme ale subiectivităţii umane naturale, deci probleme psihologice, ci probleme ale subiec-

[1] Edm. Husserl, *Méditations cartesiennes*, Paris, Armand Colin, 1931, p. 72.

[2] Edmund Husserl, *Logique formelle et logique transcendentale*, Paris, P.U.F., 1957, p. 336.

[3] Idem, *L'esprit collectif*, în „Cahier intern. de sociologie", vol. XXVII, P.U.F., 1960, p. 129.

Scanned with CamScanner

tivității transcendentale, și aceasta în sensul (introdus de mine) al fenomenologiei transcendentale"[1]. În vreme ce subiectul natural, ca parte a lumii, se ascunde lui însuși, subiectul transcendental se descoperă ca fundament al lumii. Să nu se piardă însă din vedere că, în fenomenologie, subiectul transcendental nu „creează" lumea obiectivă, ci o „constituie" doar. Egoul constituant se află dincoace de orice opunere sau supunere. Altfel spus, el nu e încă nici activ și nici pasiv, ci neutru.

Creator nu este decît *raportul* dintre ego și lume. În afara acestui raport nu există nici un fel de creație. Nici spiritul nu este un produs al materiei și nici materia nu este un produs al spiritului. Fenomenologul admite doar că lumea nu încolțește decît în lumina conștiinței umane. Așa s-ar explica de ce poate materia să participe prin intermediul omului la însăși creația spiritului.

Fenomenologul concepe lumea ca pe o scînteie care se ivește prin încrucișarea razelor venite atît de la dat, cît și de la dătător, un du-te-vino în care omul constituie lumea, căreia, în același timp, îi și aparține. Pornind de la ideea că subiectul implică totdeauna un obiect și obiectul presupune totdeauna un subiect, că nu există conștiință decît conștiință a ceva și nu există lucru decît lucru pentru cineva, fenomenologia respinge alternativa tradițională care obligă filozofia să pornească ori de la obiect, ori de la subiect și declară că milenara opoziție dintre materialism și idealism este astfel depășită. Husserl regretă că „nu se remarcă în ce măsură este absurd să se absolutizeze natura fizică, care nu este decît corelatul intențional al gîndirii, care își determină în mod logic obiectul ei..."[2]. Și ceva mai departe, pentru a reliefa încă o dată absurditatea materialismului, Husserl subliniază că „o realitate absolută echivalează exact cu un pătrat rotund"[3].

Ca și materialismul dialectic, fenomenologia consideră că omul este singura modalitate prin care poate lumea să devină conștientă de ea însăși. Numai că, în fenomeno-

[1] Idem, *Logique formelle...*, p. 19.
[2] Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, Paris, Gallimard, 1950, p. 176.
[3] *Ibidem*, p. 183.

Scanned with CamScanner

logie, omul nu se mulţumeşte să descopere esenţe şi să modifice fenomene, ci dăruieşte fenomenelor propriile sale esenţe. În fenomenologie, cunoaşterea lumii coincide cu constituirea ei şi deci cunoaşterea cunoaşterii lumii este în acelaşi timp şi gnoseologie, şi ontologie.

În ciuda eforturilor laborioase ale lui Husserl, lumea se constituie în *fenomeno logie*, la fel ca în *teo logie* : spiritul coboară în haos şi îl transformă în cosmos. În teologie, spiritul pogoară dintr-un cer transcendent, iar în fenomenologie, dintr-unul transcendental.

Puterea practică a omului asupra fenomenelor devine, în fenomenologie, izvorul teoretic al întregii lumi.

2. Noeză şi noemă

Fenomenologia reduce lumea la fenomen şi fenomenul la fuziunea dintre esenţele pure ale subiectului transcendental şi experienţa senzorială a subiectului natural. Dincolo de fenomen e *linişte*, iar dincoace de fenomen e *tăcere*. Despre ceea ce se află dincolo de experienţa senzorială nu se poate spune nimic, iar despre esenţele pure nu este posibil nici un enunţ. „Noi înţelegem lumea experienţei noastre — scrie Husserl — totdeauna în sensul veşmîntului de idei pe care l-am aruncat asupra ei, ca şi cum această lume ar fi ceva existent în sine“ [1].

Toţi fenomenologii insistă asupra faptului că, *în om*, existenţa a ceea ce apare coincide cu aparenţa a ceea ce există, că subiectul nu mai este subiect pur şi obiectul nu mai este obiect pur, că subiectul şi obiectul se încurcă iremediabil. Pentru orice fenomenolog, subiectul şi obiectul nu sînt nimic altceva decît cei doi poli ai fenomenului : gîndirea şi gînditul. Fenomenologul francez Gaston Berger precizează că „fenomenul nu este nici obiectul ştiinţei, nici ansamblul naturii. Este lumea gîndită de un subiect

[1] Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil*, Hamburg, 1948, p. 43.

Scanned with CamScanner

transcendental..." [1]. În fenomenologie, polul obiectiv al fenomenului se numeşte *noemă*, iar cel subiectiv *noeză*. „Eul — scrie mai departe G. Berger — nu se află în faţa unei realităţi de contemplat. Fiinţa se naşte din însăşi privirea eului. Ceea ce, văzut din partea subiectului (noetic), este credinţa, văzut din partea obiectului (noematic) este existenţa" [2].

În concepţia fenomenologică despre lume, lucrul se constituie prin fuzionarea unei idei apriorice cu o experienţă empirică, pasivă sau activă, receptivă sau productivă. Constituirea unui lucru este, aşadar, un act de judecare: se atribuie o esenţă logică unui complex senzorial. Subiectul judecăţii constitutive reprezintă noema, iar predicatul ei reprezintă noeza. Fenomenul este o structură noetică-noematică. Constituirea fenomenului rezultă deci din polarizarea trăirii antepredicative a egoului transcendental în subiectul şi predicatul unei judecăţi predicative. În cadrul fenomenului, esenţa pură a subiectului transcendental devine noeză, iar experienţa senzorială a subiectului natural devine noemă. Comentîndu-l pe Husserl, Quentin Lauer precizează că „obiectul, cu toate determinările lui esenţiale, aparţine esenţei actului care îi corespunde" [3] şi că „esenţa pură nu depinde de loc de lucru, ci, dimpotrivă, ea există chiar dacă lucrul n-a existat niciodată sau a încetat să mai existe" [4]. Însă esenţele pure, apriorice şi transcendentale nu devin noeze decît din momentul în care experienţele senzoriale, psihologice, naturale devin noeme, „deoarece nu există moment noetic căruia să nu-i aparţină, într-un fel specific, un moment noematic" [5], subliniază Husserl. În concepţia lui Husserl, esenţele pure sînt acte intenţionale, deocamdată *vide*, iar experienţele senzoriale sînt trăiri încă *lipsite de sens*. Numai *împreună* pot forma fenomenul. Acceptînd posibilitatea originii reale

[1] Gaston Berger, *Le cogito dans la philosophie de Husserl*, Paris, Aubier, 1941, p. 38.
[2] *Ibidem*, p. 103.
[3] Quentin Lauer, în Edmund Husserl, *La philosophie comme science rigoureuse*, P.U.F., 1955, p. 15.
[4] *Ibidem*, p. 167, nota 246.
[5] Edm. Husserl, *Idées...*, p. 323.

Scanned with CamScanner

a noemei şi insistînd asupra originii intenţionale a noezei, Husserl se străduieşte să ocolească primejdia subiectivismului. „La Husserl — observă Paul Ricoeur — ideea de intenţionalitate a slujit, înainte de toate, protejării lui *apriori* împotriva subiectivismului“ [1]. Dimpotrivă, preocupată mai ales de ideea că „esenţa generală este aceea fără care un obiect de această specie nu poate fi gîndit“ [2], Suzanne Bachelard este de părere că „primejdia realistă este o primejdie mai presantă decît primejdia idealistă, deoarece, în mod prejudiciabil, ea ne barează accesul la conştiinţa lucidă a problemelor ca atare“ [3].

Reducînd la percepţia fenomenalităţii fenomenalitatea percepută şi esenţa lucrurilor la ideea care o reflectă, fenomenologia rămîne una dintre cele mai subiectiviste forme ale idealismului. „Există, în ultimă analiză — comentează în continuare Quentin Lauer —, două unităţi : unitatea obiectului şi unitatea subiectului, şi între ele există multiplicitatea experienţelor. În decursul experienţelor, Husserl reduce unitatea obiectivă la unitatea subiectivă, astfel încît obiectivitatea devine, în mod precis, unitatea sensului experienţelor în cadrul subiectivităţii transcendentale“ [4].

Husserl respinge, pe drept cuvînt, prejudecata realismului naiv potrivit căruia *obiectul* cunoaşterii trece fără dificultate în *cunoaşterea* obiectului, dar nu izbuteşte să scape de prejudecata idealismului dintotdeauna, conform căruia spiritul şi materia sînt iremediabil eterogene, şi, pentru a salva posibilitatea cunoaşterii, mută unitatea dintre subiect şi obiect din realitate în conştiinţă. Dîndu-şi seama de opoziţia reală dintre subiect şi obiect, Husserl nu mai poate concepe unitatea lor decît în cadrul conştiinţei. El susţine că, „dacă teoria cunoaşterii vrea să studieze problemele raporturilor dintre conştiinţă şi existenţă, ea nu poate să aibă în faţa ochilor decît existenţa în calitatea

[1] Paul Ricoeur, în Edm. Husserl, *Idées...*, p. 302.
[2] Suzanne Bachelard, *La logique de Husserl*, Paris, P.U.F., 1957, p. 253.
[3] *Ibidem*, pp. 236—237.
[4] Quentin Lauer, *op. cit.*, p. 169, nota 257.

Scanned with CamScanner

ei de corelat al conştiinţei..." [1]. Paul Ricoeur, explicîndu-l pe Husserl, ne lămureşte că „noi nu ştim *care* obiecte sînt ale naturii, ci în faţa *cărei* conştiinţe sînt" [2].

Prejudecata metafizică a logicii identităţii, care absolutizează legea noncontradicţiei, îi împiedică pe fenomenologi să accepte ideea că opoziţia dintre subiect şi obiect se desfăşoară în interiorul aceleiaşi unităţi dialectice: lumea. Lumea, care prin intermediul omului devine conştientă de ea însăşi, convertind neîncetat materia în spirit şi determinismul în libertate.

Pentru fenomenologi, problema fundamentală a filozofiei nu poate fi pusă decît în mod metafizic: între subiect şi obiect nu poate exista decît ori o identitate esenţială, ori o opoziţie radicală. Şi deoarece opoziţia radicală anulează orice posibilitate de cunoaştere, iar identitatea materială este o prejudecată vulgară, fenomenologii optează pentru identitatea spirituală. Prin ce anume este superioară prejudecata idealismului subiectiv faţă de prejudecata realismului naiv nu s-a lămurit încă. Poate prin rafinament intelectual !?...

Oricum, reducînd *existenţa* obiectului la modul în care îi *apare* subiectului şi postulînd, în consecinţă, că esenţa obiectului aparţine subiectului, noema şi noeza dobîndesc aceeaşi calitate şi cunoaşterea este, aparent, salvată. „Experienţa ne aşază deja la nivelul unei percepţii traversate de o «teză», adică de o *credinţă care îşi socoteşte obiectul său ca fiind...*" [3].

Izolînd subiectul de obiect, Husserl nu mai poate să explice universalitatea şi eternitatea formelor logice decît prin aprioritatea şi puritatea lor. Însă formele logice par apriorice şi pure tocmai pentru că reflectă, prin conţinutul lor cognitiv, universalitatea celor mai generale proprietăţi ale lucrurilor şi eternitatea celor mai iterative însuşiri ale lor. Formele logice sînt apriorice numai faţă de

[1] Edm. Husserl, *La philosophie comme science rigoureuse*, p. 67.

[2] P. Ricoeur, *Analyses et problèmes, dans „Ideen II" de Husserl*, în *Phénoménologie, Existence*, Paris, Armand Colin, 1953, p. 28.

[3] *Ibidem.*

Scanned with CamScanner

experiența fiecărui ins în parte, dar nu și față de experiența umanității, iar puritatea lor e relativă, deoarece continuă să reflecte însușiri și relații de extremă generalitate și iterativitate din realitate. Poate exista reflectare lipsită de forme logice, dar forme logice lipsite de reflectare nu pot exista. La animale, reflectarea nu se structurează în forme logice, dar la oameni formele logice structurează întotdeauna un conținut reflectoriu. Chiar și la oameni poate exista uneori un vid de gînduri, dar niciodată gînduri vide. Max Scheler încearcă să explice de ce „spațiul și timpul apar omului ca forme vide, care *preced* toate lucrurile" [1], prin faptul „că tendințele noastre sînt totdeauna mai degrabă nesatisfăcute decît împlinite" [2].

Fără îndoială că neîmplinirea dorințelor și ratarea unor acțiuni au contribuit la impresia că formele logice sînt vide, dar mai hotărîtoare mi se pare descoperirea treptată a generalității și iterativității esențelor obiective. Formele logice par vide nu pentru că sînt independente de spațiu și timp, ci pentru că sînt valabile oriunde și oricînd, indiferent de succesele sau eșecurile individuale asupra individualului.

Interzicînd orice privire dincolo de experiența subiectului și contestînd existența obiectivă a esențelor, Husserl consideră că numai ideile pot fi universale și eterne. Universalitatea se confundă astfel cu aspațialitatea, iar eternitatea cu atemporalitatea.

Identitatea esențială a lucrurilor de același fel nu aparține obiectelor, ci subiecților, care, prin comunicare, o proiectează în afara lor sub forma obiectivității. „Comunicarea creează unitatea. Obiectele separate rămîn exterioare unele altora, ele nu pot avea comun nimic identic" [3].

În ceea ce privește timpul, Husserl este și mai categoric. „Știința — scrie el — este un titlu pentru valorile absolut atemporale" [4]. Pornind de la ideea că, în general, „scopurile în viață sînt de două feluri : unele pentru timp,

[1] Max Scheler, *La situation de l'homme dans le monde*, p. 61.
[2] *Ibidem.*
[3] Edm. Husserl, *L'Esprit collectif...*, p. 126.
[4] Idem, *La philosophie comme science rigoureuse*, p. 113.

Scanned with CamScanner

altele pentru eternitate"[1], el ajunge la încheierea că „în interesul timpului nu trebuie să abandonăm eternitatea..."[2].

În fenomenologie, „obiectitatea" își are izvorul în subiectul transcendental, iar „obiectivitatea" în consensul intersubiectiv. „Cînd vorbesc sau cînd înțeleg — explică M. Merleau-Ponty —, experimentez prezența altuia în mine și a mea în altul, care este piatra de încercare a teoriei intersubiectivității, prezența reprezentantului, prezență care este piatra de încercare a teoriei timpului, și înțeleg, în sfîrșit, ce vrea să spună enigmatica propoziție a lui Husserl: subiectivitatea transcendentală este intersubiectivitate"[3].

Cu alte vorbe, subiectivitatea transcendentală asigură intersubiectivitatea, iar înțelegerea intersubiectivă stabilește obiectivitatea. „Obiectivitatea este deci contemporană cu intersubiectivitatea"[4].

În concepția lui Husserl, obiectivitatea ideilor despre lume rezultă din intersubiectivitatea egourilor, mai precis din armonia lor intersubiectivă.

Numai înțelegerea practicii ca legătură prin care subiectul poate cunoaște și domina obiectul permite explicarea raportului firesc dintre obiectivitate și intersubiectivitate. Nu intersubiectivitatea determină obiectivitatea, ci invers. Oamenii cad de acord, fiind, în cele din urmă, convinși de adevărul ideilor vehiculate. Oamenii își formează categoriile logice cu prilejul contactelor intersubiective, însă, prin intermediul socialului, conștiințele individuale reflectă însuși realul. În cunoașterea obiectului, subiectul nu poate ocoli relațiile intersubiective, după cum nu poate evita experiența senzorială, dar prin colaborare socială ajunge să stăpînească însuși obiectul.

Ceea ce numește Husserl intenționalitatea esențelor pure nu este altceva decît proprietatea ideilor de a anticipa acțiuni și rezultatele lor, de a viza *genuri* de lucruri independent de *lucrurile* de același gen. Intenționalitatea pre-

[1] *Ibidem.*
[2] *Ibidem*, p. 119.
[3] M. Merleau-Ponty, *Éloge de la philosophie*, Paris, Gallimard, 1960, p. 110.
[4] Paul Ricoeur, *Analyses...*, p. 41.

Scanned with CamScanner

supune reflectarea generalității și propune finalitatea muncii. Ea apare transcendentală numai dacă este izolată atît de practica din care provine, cît și de practica pe care o prospectează. Faptul incontestabil că ideile supraviețuiesc dispariției unor lucruri și preced apariției altora nu înseamnă că ele sînt transcendentale, ci doar intenționale.

Contestînd însă funcția cognitivă a practicii sociale, Husserl identifică intenționalitatea cu transcendentalitatea.

3. Eidetic și fenomenologic

În fenomenologie, constituirea lucrului este o „judecare", iar cunoașterea lucrului este o „judecare a judecării". Pentru Husserl, cunoașterea este, deci, o autocunoaștere, mai precis o autocritică a cunoașterii. Cunoașterea *autocritică* scoate la iveală modul în care cunoașterea *necritică* constituie fenomenul prin unirea esențelor pure cu complexele senzoriale. Cunoașterea spontană este un proces în care trăirea antepredicativă și nediferențiată a egoului se diferențiază în forme predicative și conținuturi senzoriale; cunoașterea filozofică dezvăluie modul în care se unește logicul cu empiricul în cunoașterea spontană constituantă. Referindu-se la misiunea pe care o are filozofia în concepția lui Husserl, Q. Lauer spune că „filozofia este, în primul rînd, o critică a cunoașterii: scopul ei nu este, înainte de toate, de a stabili adevărul sau falsitatea a ceea ce este judecat, ci mai degrabă validitatea sau nonvaliditatea actului care judecă" [1]. Fenomenologia este deci și o filozofie a științei, deoarece se ocupă de concepte pe care știința însăși nu le ia în discuție. În concepția lui Husserl, „se înțelege de la sine că o știință bazată pe experiență, ori de cîte ori procedează la o înlănțuire mediată de judecăți, trebuie să se conformeze principiilor *formale*, de care se ocupă logica formală. În general, deoarece, ca toate științele, e îndreptată spre obiecte, ea trebuie să respecte legile care țin de esența *obiectivității* în genere" [2].

[1] Q. Lauer, *op. cit.*, p. 31.
[2] Edm. Husserl, *Idées...*, p. 34.

Scanned with CamScanner

Filozofia fenomenologică nu cercetează *obiectul* cunoașterii, ci *cunoașterea* obiectului, deoarece consideră că, în ultimă instanță, cunoașterea însăși zămislește obiectul. Totuși, Husserl socotește că știința și filozofia sînt activități complementare: știința cercetează realul, iar filozofia transcendentalul. „*Ars inventiva* a specialistului și critica cunoașterii a filozofului sînt activități științifice complementare, care singure permit să se realizeze o vedere teoretică limpede în stare să susțină toate relațiile ontologice“ [1]. Fenomenologiei, ca filozofie a științei, îi revine sarcina să clarifice posibilitățile apriorice cărora orice știință trebuie să li se conformeze pentru a fi cu adevărat o știință. Husserl face o distincție categorică între judecata adevărată „*S* este *P*“ și adevărul judecății „Acesta este un creion“. „Este clar — scrie el — că existența reală a judecății ca sens, nu este atinsă cînd *S* nu există sau cînd *S* nu e *P*...“ [2]. *S—P* este o judecată asupra „judecării“ și nu asupra „judecatului“. Fiind transcendental, adevărul judecății *S—P* este aprioric și deci nu depinde de adevărul judecăților *s—p*. „Nu trebuie să se confunde judecata adevărată, ca act de judecare exactă, conform adevărului, cu adevărul acestei judecăți sau cu conținutul adevărat al judecății. Judecata mea că $2 \times 2 = 4$ este, desigur, determinată cauzal, dar nu adevărul: $2 \times 2 = 4$“ [3].

Fiind o teorie transcendentală a cunoașterii, fenomenologia este implicit și o logică transcendentală. „Astfel, fenomenologia cuprinde logica în acest dublu sens că propoziția logică este un moment abstract al noemei și că aceasta este inclusă intențional în noeza judicativă“ [4]. Conceptele, judecățile, raționamentele, adevărurile izvorăsc toate din zona trăirii transcendentale. „Astfel — con-

[1] Edm. Husserl, *Recherches logiques*, I, Paris, P.U.F., 1959, p. 276.

[2] Idem, *Logiques formelle...*, p. 181. „Ceea ce este judecat într-o judecată este obiectivitatea categorială intențională în această judecare“ (*ibidem.*, p. 182).

[3] Idem, *Recherches logique*, p. 129.

[4] Paul Ricoeur, în Edm. Husserl, *Idées...*, p. 328.

Scanned with CamScanner

chide Suzanne Bachelard — adevărul devine cu totul «subiectiv»" [1].

Gîndirea umană nu a reuşit să conceapă decît două căi de acces la adevăr: *adecvarea* şi *amintirea*. Aristotel şi Platon. Cu alte vorbe, descoperirea esenţei în obiect sau descoperirea esenţei în subiect. Fenomenologia este cea mai recentă versiune a teoriei amintirii. Mărturisind că „problema de a şti cum este posibilă adecvarea cunoaşterii a devenit pentru noi obscură şi îndoielnică; noi terminăm chiar prin a fi înclinaţi a ne îndoi că ea este posibilă..." [2], Edmund Husserl ajunge la convingerea că fenomenologia este o autocritică a cunoaşterii „din care îşi trage rădăcina orice altă critică" [3]. Prin fenomenologie, filozofia se restrînge la o „egologie", căci „orice judecată exactă, orice afirmaţie sau orice negaţie, conformă adevărului, despre o stare de lucruri, nu este o cunoaştere a existenţei sau a nonexistenţei acestei stări de lucruri..." [4], ci „este evidenţa, certitudinea luminoasă că ceea ce am afirmat *este* sau ceea ce am negat *nu este*..." [5].

Deşi este limpede că existenţa şi coexistenţa în societate a individualităţilor concrete preced logic şi istoric constituirea egourilor, totuşi Husserl afirmă primordialitatea genetică şi gnoseologică a egoului transcendental atît faţă de cel natural, cît şi faţă de intersubiectivitate. Fenomenologia are deci menirea să cerceteze formele pure, transcendentale, apriorice, universale, eterne care determină sensul obiectiv al oricărei experienţe posibile pentru o conştiinţă. Prin fenomenologie, cunoaşterea, autocriticîndu-se, începe să se autocunoască. Fenomenologia este o teorie a *cunoaşterii cunoaşterii*.

Cunoaşterea fenomenologică nu mai leagă, prin intermediul practicii, subiectul de obiect, ci parcurge drumul invers care desparte subiectul natural de cel transcendental. În fenomenologie, cunoaşterea este o cale întoarsă.

[1] S. Bachelard, *op. cit.*, p. 292.
[2] Edm. Husserl, *Marche de la pensée phénoménologique*, în „Revue philosophique", nr. 4, 1959, p. 435.
[3] Idem, *Logique formelle...*, p. 382.
[4] Idem, *Recherches logiques*, p. 11.
[5] *Ibidem*.

Scanned with CamScanner

Firește că fenomenul, a cărui geneză se desfășoară în tensiunea dintre subiectul transcendental și cel natural, precede cunoașterea lui. Însă, fiind subiectiv, el poate să ajungă la autocunoaștere și să înțeleagă, din interior, procesul lui de constituire. Absorbirea unității obiective dintre individual și general de către fuziunea subiectivă dintre empiric și eidetic [1] face ca fenomenologia să devină, în același timp, ontologie, gnoseologie și logică.

Saltul cunoașterii de la oglindirea senzorială a individualului la reflectarea rațională a generalului devine, în fenomenologie, o reducție eidetică, prin care subiectul își dezvăluie formele pure, apriorice, universale, eterne și transcendentale. Ironia și reminiscența lui Socrate și Platon devin, la Husserl, reducție și intuiție. Husserl face o deosebire categorică între *inducție*, care prin abstractizare și generalizare nu poate descoperi decît un *general comun* tuturor lucrurilor asemănătoare, și *reducție*, care prin metoda variațiilor, reale sau fictive, dezvăluie generalul *universal* și invariant al oricărui lucru de același gen. Insistînd mereu asupra faptului că „nu pe drumurile științei obiective se vor putea scoate la iveală posibilitățile cunoașterii" [2], Husserl arată că, „dimpotrivă, nimic nu pare mai evident decît faptul că legile «pur logice», în ansamblul lor, sînt valabile *apriori*. Nu prin mijlocirea unei inducții, ci a unei evidențe apodictice își găsesc ele fundamentul și justificarea" [3].

În vreme ce inducția neagă dialectic oglindirea senzorială a fenomenelor pentru a da gîndirii posibilitatea *să găsească* esențele obiectelor, reducția suspendă metafizic „prejudecata materialistă" pentru a da gîndirii posibilitatea să regăsească esențele apriorice ale subiectului transcendental. Cunoașterea fenomenologică nu mai *recoltează inductiv* esența lucrurilor, ci o *dezgroapă reductiv* din subsolul transcendental al egoului.

[1] În concepția lui Husserl, *eidetice* sînt esențele cognitive și constitutive care se află în „paradisul transcendental".

[2] Edmund Husserl, *Marche de la pensée phénoménologique...*, p. 438.

[3] Edmund Husserl, *Recherches logiques*, p. 67.

Scanned with CamScanner

Deoarece, în fenomenologie, paradisul pierdut nu se mai află *dincolo* de obiect, ci *dincoace* de subiect, cunoaşterea este răsturnată, devenind autocunoaştere, şi inducţia este inversată, devenind reducţie. Merită, totuşi, să fie reţinută ideea că la esenţa unui lucru nu se poate ajunge decît prin „uitarea" proprietăţilor lui fenomenale, chiar dacă nu este vorba de „amintirea" ei, ci doar de „descoperirea" ei. Ceea ce este *invariant* într-un lucru nu poate fi scos la iveală decît prin neglijarea însuşirilor lui *variante* şi nicidecum în mod nemijlocit. Ca să se poată abstrage esenţa, trebuie, în prealabil, să se facă abstracţie de fenomen.

Pe drumul lung şi laborios care duce de la lume la ego, autocunoaşterea este nevoită să parcurgă trei etape principale: ştiinţele empirice, ştiinţele eidetice şi ştiinţa filozofică. Prin ştiinţele empirice ea nu poate atinge decît o generalitate probabilă, prin cele eidetice ajunge la o generalitate apodictică, iar prin filozofie pătrunde în olimpul adevărurilor absolute.

„Există — scrie Husserl — o diferenţă esenţială, peste care nu se poate trece, între ştiinţele ideale şi ştiinţele reale. Primele sînt apriorice, celelalte empirice. În vreme ce primele expun generalităţile legilor ideale, care se întemeiază, cu o certitudine deplină, pe concepte cu adevărat generale, celelalte fixează — şi aceasta în mod solid, cu o probabilitate văzută dintr-o singură privire — generalităţile legilor reale, care se raportează la o sferă empirică" [1]. În vreme ce ştiinţele empirice sînt inductive, cele eidetice sînt reductive. *Epohea* — adică punerea în paranteză — este, de fapt, folosită atît de inducţie, cît şi de reducţie. Pentru a afla ceea ce este asemănător, inducţia pune în paranteză tot ceea ce este deosebit, iar reducţia, pentru a dezvălui esenţa, pune în paranteză însuşi obiectul. Către adevărurile absolute nu se mai poate înainta decît prin întoarcerea cunoaşterii de la obiect spre subiect. Epohea inducţiei empirice este inversul epo-

[1] Edm. Husserl, *op. cit.*, p. 192.

Scanned with CamScanner

heii reducției eidetice: prima caută esențele în realitate, a doua, dimpotrivă, le caută în transcendentalitate.

Husserl speculează în direcția transcendentalului ceea ce neopozitivismul speculează în sens convențional: imposibilitatea logică a trecerii de la particular la universal. Universalul este considerat *aprioric* atît de fenomenologie, cît și de neopozitivism, deoarece ambele concepții contestă, deopotrivă, posibilitatea obținerii lui *aposteriori*. Numai că, pentru Husserl, universalul este o idee transcendentală, iar pentru Wittgenstein un termen convențional. Ei nu pot admite decît posibilitatea întîlnirii particularului cu universalul, dar fiecare venind, desigur, din direcții diametral opuse. Dialectica logicului și infralogicului în saltul inductiv de la particular la universal le-a rămas cu totul străină [1].

Husserl contestă orice legătură necesară între particular și universal, empiric și eidetic, material și formal, care ar putea permite cunoașterii să urce de la unul la celălalt. „A dori fie să dovedești, fie să contrazici ideile pe baza faptelor este o absurditate..." [2], deoarece „din fapte nu pot rezulta decît fapte" [3], iar din forme logice nu se pot deduce niciodată decît alte forme logice. „Unde sînt formele de silogisme care permit să se deducă un fapt dintr-o lege pură ?" [4]. Referindu-se, în fond, la aceeași problemă, Brice Parain scria recent că „nașterea gîndirii pornind de la amibă — producție a superiorului prin inferior — este tot atît de greu de imaginat ca creația lumii de către Dumnezeu — producție a inferiorului prin superior. Trebuie poezie pentru a trăi. Să spunem că e așa și să rezervăm pentru raționament alte domenii mai sigure" [5].

[1] Cf. Henri Wald, *Elemente de epistemologie generală*, București, Editura științifică, 1967, pp. 220—225. Fenomenologia subapreciază aportul științei, iar neopozitivismul pe acela al filozofiei.

[2] Edm. Husserl, *La philosophie comme science rigoureuse*, p. 103.

[3] Idem, *Idées...*, p. 33.

[4] Idem, *Recherches logiques*, p. 76.

[5] Brice Parain, *Petite métaphysique de la parole*, în „N.R.F.", Janvier, 1969, nr. 193, p. 14.

Scanned with CamScanner

Husserl desparte cu desăvîrşire mersul inductiv al ştiinţelor empirice de la specie la gen de mersul reductiv al ştiinţelor eidetice de la material la ideal. „Raportul de la specie la gen se deosebeşte de raportul de la material la formal. Astfel, a reflecta asupra noţiunii de esenţă nu înseamnă a atinge genul genurilor pentru cutare esenţă sau cutare gen suprem sau regiune, ci înseamnă a trece de la material la formal“ [1]. De la material la formal nu se poate trece decît schimbînd orientarea cunoaşterii cu 180°. Identificînd formalul cu intenţionalul, fenomenologia nu mai poate ajunge la el investigînd obiectul, ci retrăgîndu-se în subiect.

Menţinute în afara subiectului de „mirajul“ lumii obiective, ştiinţele empirice nu pot dobîndi decît adevăruri probabile, însă ştiinţele eidetice, revenind la subiect, pătrund în zona adevărurilor apodictice. În timp ce inducţia empirică nu poate depăşi intuiţia particularului, reducţia eidetică se termină cu intuiţia *eidosului*. „Esenţa (*eidos*) este un obiect *(Gegenstand)* de un tip nou. Aşa cum în intuiţia individualului sau intuiţia empirică datul este un obiect individual, tot aşa datul intuiţiei eidetice este o esenţă pură“ [2].

Însă depăşirea acestor „ontologii regionale“ şi accesul la „ontologia formală“ nu sînt posibile decît în urma reducţiei fenomenologice, prin care subiectul pune în paranteză întreaga lume, căpătînd, astfel, intuiţia egoului transcendental, ca posibilitate a oricărei cunoştinţe. Prin epohea fenomenologică subiectul pierde iluzia lumii, pentru a cîştiga însă adevărul ei absolut.

Fenomenologul nu construieşte, ci, dimpotrivă, înlătură pentru a evidenţia, nu intervine, ci se abţine pentru a lăsa să se dezvăluie puterea sa pură de cunoaştere. Prin reducţie fenomenologică, omul devine filozof, subiectul gînditor devine gînditor al subiectului şi cunoaşterea devine, în sfîrşit, cunoaştere a cunoaşterii.

[1] Edm. Husserl, *Idées...*, p. 47.
[2] Edm. Husserl, *Idées...*, p. 21.

Scanned with CamScanner

4. Vorbire şi tăcere

Cerute de asceza fenomenologică, desprinderea de fascinaţia lucrurilor variante şi retragerea în zona pură a ideilor invariante nu sînt posibile decît prin lupta limbajului împotriva lui însuşi. Numai prin intermediul limbajului poate fenomenologul să regăsească sursa transcendentală a oricărui adevăr. Fără limbaj nu e posibilă nici înlănţuirea variaţiilor reale şi fictive, indispensabilă reducţiilor eidetice, şi nici punerea în paranteză a întregii lumi, necesară reducţiei fenomenologice. Gîndirea nu se poate mişca nici înainte, spre lume, nici înapoi, spre ea însăşi, fără să se sprijine pe materialitatea vizuală şi auditivă a limbajului. În spiritul aprecierii fenomenologice asupra limbajului, Quentin Lauer scrie că „noi reprezentăm esenţele printr-un «semn», deoarece, din pricina slăbiciunii facultăţii noastre de a cunoaşte, substituim esenţei ceva, de pildă un cuvînt sau o cifră"[1]. Considerînd că tot ceea ce este împovărat de materie stînjeneşte retragerea conştiinţei dincoace de eul natural, fenomenologia se prezintă ca „o luptă a limbajului împotriva lui însuşi, pentru a atinge originarul"[2]. În faţa unităţii contradictorii dintre materialitatea vorbirii şi spiritualitatea gîndirii, fenomenologii sînt atît de puternic impresionaţi de contradicţia dintre ele, încît nu mai văd şi unitatea lor, rămînînd cu speranţa în victoria finală a spiritului asupra materiei, a gîndirii asupra vorbirii. Socotind că la adevăr nu se poate ajunge decît prin reamintire şi nicidecum prin adecvare, fenomenologul doreşte eliberarea spiritului de sub povara materiei şi în nici un caz cucerirea materiei de către spirit. Ideea că spiritul se înalţă pe măsură ce creşte tensiunea dintre semn şi sens rămîne în afara fenomenologiei. În fenomenologie, adevărul este *Sinngenesis*, dar sensul este aportul subiectului la obiect şi nu rezultatul opoziţiei dintre subiect şi obiect.

[1] Q. Lauer, *op. cit.*, p. 167.
[2] Jean F. Lyotard, *La phénoménologie*, Paris, P.U.F., 1956, p. 45.

Scanned with CamScanner

De aceea fenomenologii încearcă să utilizeze rezultatele obținute de limbaj în decursul cuceririi treptate a lumii necuvîntătoare pentru a se reîntoarce la izvorul transcendental al oricărui adevăr. Abstracțiile formate în și prin dezvoltarea îndelungă a limbajului sînt, astfel întoarse cu fața spre subiectul constituant.

În vreme ce, în realitate, „limbajul face pentru inteligență ceea ce face roata pentru picioare și corp“ [1], deoarece permite omului să se miște de la un obiect la altul mult mai repede și mult mai ușor, în fenomenologie „organizarea sensibilă a limbajului are meritul de a fi doar o condiție de pornire ; ea nu este decît o prefață a activității gîndirii propriu-zise“ [2]. Deși fără vorbire nici o stare sufletească nu poate deveni gînd, totuși fenomenologii păstrează nostalgia unor gînduri neîntinate de vorbire.

Făurit înainte de toate ca mijloc de comunicare, limbajul a fost din capul locului și singurul mijloc prin care trăirile pragmatic-afective se puteau transforma în idei. Vorba nu este haina exterioară a gîndului, ci corpul lui intim. Gîndul nu se impurifică prin căderea lui în limbaj, ci, dimpotrivă, se purifică prin înălțarea limbajului. Gîndul pur este un produs tardiv al rafinării vorbirii. La început a fost cuvîntul polisemic și nicidecum ideea pură. Ca să se obțină în cele din urmă o idee pură a trebuit ca vorbirea să treacă treptat de la metafore vizuale, prin antimetafore vizuale și simboluri pur auditive, la monologuri interioare și scrierea să ajungă, depășind, încetul cu încetul desenele, pictogramele și ideogramele, la cele mai simple fonograme.

Dacă „transcendent“ este un termen care vizează ceea ce se află *dincolo* de *obiectul* natural, termenul „transcendental“ este diametral opus și vizează ceea ce se află *dincoace* de *subiectul* natural ; dacă primul termen mai este încă o metaforă vizuală, celălalt este numai o antimetaforă vizuală ; „noeză“ și „noemă“ nu mai sînt însă decît corpurile fonice sau grafice ale unor categorii filozofice, care,

[1] Marshall McLuhan, *Pour comprendre les média*, p. 99.
[2] S. Bachelard, *La logique de Husserl*, p. 70.

Scanned with CamScanner

în monologul interior, încearcă să se dispenseze și de aceste infime suporturi materiale.

Zeci de milenii limbajul a avut însă, cu precădere, sarcini practice și nu teoretice de îndeplinit. În primul rînd, el avea de asigurat participarea tuturor la acțiunea de domesticire a naturii. Privirea lui era ațintită asupra obiectului, nu asupra subiectului. Funcția de formare a ideilor s-a dezvoltat în limbaj mult mai tîrziu și puțin cîte puțin.

Limbajul a fost inventat pentru a sluji acțiunea materială. Cea spirituală este un rezultat secund și ulterior. Vreme îndelungată, mentalitatea animistă și practica magică au fost întovărășite de o vorbire mitică și de o scriere totemică [1]. Desprinderea celor mai generale proprietăți ale lucrurilor presupune un proces anevoios prin care limbajul se scutură, treptat, de toate referirile lui la însușirile individuale ale realului.

La începuturile istoriei lor, oamenii erau mult mai solicitați de proprietățile individuale ale lucrurilor decît de însușirile lor generale. Cîtă vreme raza de acțiune a practicii sociale era încă scurtă, uneltele fiind rudimentare și vorbele doar imperative, nu puteau să apară nici interesul față de proprietățile generale ale lucrurilor și nici formele care să le reflecte. Vorbirea era încă strîns legată de privire, iar scrierea era încă un amestec de descriere a obiectului și de transcriere a unui îndemn de a acționa asupra lui sau de a reacționa față de el. Se știe că primitivul numește în mod diferit obiecte de același gen, ori de cîte ori îl impresionează o altă proprietate a obiectului.

Semnificantul, atît cel verbal, cît și cel grafic, a rămas multă vreme în preajma semnificatului pragmatic-afectiv. Semnificantul se afla atît de aproape de semnificat, încît era mai mult un simbol decît un semn ; vorbele prelungeau gesturile și scrierea stiliza descrierea. Totuși, marele salt calitativ de la semnal la semnificant, de la natură la cultură, de la *asimilarea* mediului înconjurător la *contrazicerea* lui a fost săvîrșit. Legătura dintre strigăt și starea afectivă pe care o exprimă este nemijlocită și na-

[1] Vezi și Henri Wald, *Realitate și limbaj*, București, Editura Academiei, 1968, p p. 71—90.

turală, în vreme ce legătura dintre vorbire şi noţiunile pe care le semnifică este mijlocită de gîndire şi deci culturală. De aceea, strigătele animalelor rămîn aproximativ aceleaşi, în timp ce vorbirea oamenilor, îmboldită de dezvoltarea noţiunilor, se perfecţionează necontenit. Nechezatul cailor din zilele noastre nu se deosebeşte cine ştie ce de nechezatul cailor din vremea comunei primitive, însă vorbirea contemporanilor este cu totul alta decît aceea a primitivilor.

Deşi materială prin substanţa ei fonică, vorbirea nu este un rod al naturii, ci o creaţie a culturii. Gura, laringele, coardele vocale şi limba sînt organe prin care animalele se supun naturii, în vreme ce vorbirea este un instrument prin care oamenii încep să domine natura. Strigătul este un mijloc de adaptare a animalelor la variaţiile mediului, în timp ce vorbirea este un mijloc de adaptare a mediului la ţelurile oamenilor. Tran Duc Thao scrie că „strigătul animal trece la limbajul uman, *articulîndu-se* pe structura muncii producătoare“ [1]. Unealta şi vorbirea sînt invenţii umane. Omul nu le-a găsit în natură, ci, dimpotrivă, le-a adăugat naturii, inaugurînd, astfel, istoria culturii.

În ultimă analiză, istoria culturii este istoria distanţării semnificantului de semnificaţie, a rafinării semnificantului şi a abstractizării semnificaţiei. Cultura este cîmpul spiritual care se întinde între semnificant şi semnificaţie, iar istoria culturii constă în mărirea neîncetată a acestui cîmp. Cu cît este mai mare cîmpul culturii, cu atît este mai mare şi puterea oamenilor asupra naturii.

Este adevărat că, la începuturile istoriei, magia tindea să anuleze cîmpul culturii, însă miturile începeau deja să-l dezvolte. „În funcţia incantatoare, prezenţa semnificaţiei se substituie deci în întregime prezenţei semnului, în aşa fel încît idealitatea şi absenţa semnificaţiei sînt trăite ca o fascinantă prezenţă şi materialitatea prezentă a semnului este trăită ca o pură absenţă. Dimpotrivă, în funcţia evocatoare... materialitatea semnului tri-

[1] Tran Duc Thao, *Phénoménologie et materialisme dialectique*, Paris, Minh-Tan, 1951, p. 293.

mite la idealitatea semnificației lui"[1]. Mitul a fost primul demers prin care gîndirea umană a reușit să opereze distincția dintre prezență și absență, dintre sensibil și inteligibil, dintre material și spiritual, dintre semnificant și semnificație. Din mituri s-au format, mai tîrziu, categoriile și principiile filozofice. Din substanța nutritivă a miturilor și-au tras seva și s-au înălțat formele pure ale gîndirii logice. Categoremele au fost, mai întîi, miteme.

„Genul" dintr-o judecată a fost, la început, „origine" într-o povestire.

Dacă prin magie oamenii încercau să intre în contact direct cu forțele oculte, prin mituri ei se străduiau să capteze bunăvoința absenței: trecutul și viitorul, necunoscutul și moartea.

Drumul victorios al omului de la magie la tehnica modernă, de la mituri la știința contemporană este considerat de fenomenologie ca un proces de înstrăinare a eului de sine însuși, ca o cădere a spiritului în materie, ca o rătăcire a conștiinței pintre lucrurile lumii, ca o idolatrizare a semnificantului. Cucerirea obiectului îi apare lui Husserl ca o pierdere a subiectului. El vrea să înlocuiască fascinația lucrurilor cu fascinația ideilor. Însă el nu poate parcurge în sens contrar drumul care a dus de la tăcerea originară la gălăgia lumii decît folosind cel mai rafinat rezultat al dezvoltării culturii: *monologul interior*. În fenomenologie, limbajul este însă nu numai instrumentul pierzaniei, ci și al salvării. Numai cu ajutorul limbajului poate fi dusă la bun sfîrșit retragerea omului din lumea exterioară și amăgitoare în puritatea adevărată a celei interioare. Și deoarece îndepărtarea omului de autenticitatea ideilor pure ale conștiinței sale transcendentale și atragerea lui în lumea inautentică a lucrurilor se datorează funcției de comunicare și forței metaforice a limbajului, fenomenologia poartă o luptă dramatică împotriva caracterului metaforic și comunicativ al limbajului. Însă înlăturarea comunicării și a metaforelor duce, în cele din urmă, la înlăturarea limbajului însuși. Un limbaj neco-

[1] Nicolas Grimaldi, *Le shamanisme socratique*, în „R.M.M.", nr. 4, 1968, p. 428.

Scanned with CamScanner

municativ şi nemetaforic este o contradicţie în termeni. Încetînd să fie metaforic, un calcul încetează să mai fie limbaj. El rămîne un sistem de semne, lipsit de orice valoare cognitivă şi afectivă, cu o funcţie exclusiv organizatoare. Împotriva metaforelor nu se poate lupta cu *non*metafore, ci doar cu *anti*metafore. Demetaforizarea este, în fond, o luptă a limbajului împotriva lui însuşi. De aceea, întreaga fenomenologie este, în ultimă instanţă, o luptă a limbajului cu sine însuşi. „Cu preţul acestui război al limbajului împotriva lui însuşi vor fi gîndite sensul şi problema originii lui" [1].

Husserl încearcă să devieze în direcţia subiectului transcendental întregul curs al limbajului, care, depăşind, pe rînd, metaforele vizuale, antimetaforele vizuale şi simbolurile auditive, ajunge la monologul interior şi permite, prin formarea categoriilor filozofice, reflectarea celor mai generale proprietăţi ale obiectului real. Este adevărat că reflectarea însuşirilor şi a relaţiilor de extremă generalitate şi iterativitate nu este posibilă altfel decît prin formele „pur" logice ale cunoaşterii şi că „puritatea" [2] formelor logice ale cunoaşterii nu poate fi obţinută decît prin demetaforizarea, demitificarea şi chiar desubstanţializarea limbajului în monologul interior. Însă vorbirea cu sine însuşi nu este decît un rezultat secund, deşi nu secundar, al limbajului, nefiind decît momentul în care el se transformă în contrarul lui : *tăcerea*. Renunţînd la funcţia de comunicare şi la puterea metaforică, monologul interior nu mai este un limbaj propriu-zis, ci doar o rămăşiţă de limbaj. Limbajul este, în primul rînd, vorbire pentru ceilalţi şi abia în al doilea rînd vorbire cu sine însuşi. Limbajul este mijlocul prin care societatea pătrunde în conştiinţa individuală şi conştiinţa individuală participă la dezvoltarea societăţii. În limbaj, primordial e dialogul ; monologul e secund.

Probabil că fără lupta limbajului cu sine însuşi nu se poate ajunge la cunoaşterea categorială a lumii. Însă această

[1] Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, Paris, P.U.F., 1967, p. 13.

[2] A se consulta şi Henri Wald, *Le contenu formel du concept*, în „R.M.M.", nr. 2, 1968.

Scanned with CamScanner

continuă autocritică a limbajului duce la o înțelegere din ce în ce mai profundă a realității obiective și nu la tăcerea absolută a subiectului transcendental.

Pentru noi monologul înseamnă o retragere *provizorie* pentru a înainta ulterior mai temeinic în cunoașterea și stăpînirea lumii; pentru Husserl, monologul înseamnă o retragere *definitivă* în preajma tăcerii absolute a cunoașterii transcendentale. Pentru noi, adevărul este un mijloc; pentru Husserl, adevărul este un scop final. Pentru noi, monologul este o pregătire a dialogului; pentru Husserl, monologul este o pregătire a tăcerii.

Interpretîndu-l pe Husserl, Jacques Derrida arată că „numai într-un limbaj fără comunicare, într-un discurs monologat, în vocea scăzută a «vieții solitare a sufletului» trebuie căutată puritatea neîntreruptă a expresiei" [1]. Iar ceva mai departe, referindu-se la superioritatea pe care o are monologul față de dialog în fenomenologia lui Husserl, același autor precizează că „primul avantaj al acestei reducții la monologul interior este deci că evenimentul fizic al limbajului pare de fapt absent" [2].

În drumul de întoarcere de la vacarmul lumii la liniștea transcendentală, limbajul renunță mai întîi la comunicare, apoi la metafore și, în cele din urmă, prin monologul interior, scade la maximum și substanța fonică a vorbirii, deoarece în zona ideilor pure nu se poate pătrunde decît tăcînd. Apropierea de esențe nu e posibilă decît cu ajutorul unui instrument aproape lipsit de fenomenalitate: monologul interior. Prin desfășurarea lui pur temporală, monologul este cea mai „spirituală" materie. Ascultarea dinăuntru a propriei vorbiri se confundă cu însăși conștiința. „Vocea este conștiința" [3], scrie Derrida. „Vocea — insistă René Schérer — este acel element sau acel loc de nedesemnat în care se operează acest «nimic» al trecerii de la mondanitate la transcendentalitate" [4].

Mulți gînditori contemporani au devenit adversari ai

[1] J. Derrida. *op. cit.*, p. 22.
[2] *Ibidem*, p. 45.
[3] *Ibidem*, p. 89.
[4] René Schérer, *Clôture et faille dans la phénoménologie de Husserl*, în „R.M.M.", nr. 3, 1968, p. 346.

Scanned with CamScanner

limbajului datorită tendinței pe care o au cuvintele de a se autonomiza, de a se transforma în dogme, de a instaura un regim de sacrificare a scopurilor umane „întru" slava mijloacelor verbale.

La noi, Vasile Pârvan, întrebîndu-se dacă „e viața noastră vorbă ori tăcere?" [1], răspundea că „tăcerea e centrul lumii. Spre tăcere se adună toate, ca apa spre prăpastia neagră" [2]. Socotind că tot „ce e comunicabil e, prin însăși esența lui, comun, obișnuit" [3], el ajunge la convingerea că „marea iluminare interioară e necomunicabilă" [4]. Lucian Blaga visa să pătrundă „în ținuturile de mare densitate ale misterului, unde gîndul nu se mai poate mișca decît îmbrăcîndu-se în tăceri rituale" [5]. În timp ce Vasile Pârvan și Lucian Blaga respingeau vorbirea pentru a se înălța deasupra frămîntărilor omenești, spre liniștea transcendentă, Emil Cioran și Eugène Ionesco repudiază limbajul pentru a rămîne dincoace de căutările omenești, la interjecție sau la tăcere. „Acest animal flecar, zgomotos, gălăgios, care exultă în vacarm (zgomotul este consecința directă a păcatului originar) ar trebui redus la mutism, căci niciodată nu se va apropia de izvoarele neviolate ale vieții dacă mai pactizează cu cuvintele" [6], scrie E. M. Cioran. Iar pentru Eugène Ionesco „cuvîntul nu mai arată nimic. Cuvîntul flecărește. Cuvîntul este literar. Cuvîntul este o fugă. Cuvîntul împiedică liniștea să vorbească. Cuvîntul asurzește. În loc să fie acțiune, el vă consolează, cum poate, că nu acționați. Cuvîntul uzează gîndirea. O strică. Tăcerea este de aur. Garanția cuvîntului trebuie să fie liniștea" [7].

Pentru adversarii limbajului, lumea nu este decît un bîlci zgomotos care se întinde între liniștea transcendentă

[1] Vasile Pârvan, *Memoriale*, București, Cultura națională, 1923, p. 205.
[2] *Ibidem*, p. 212.
[3] *Ibidem*, p. 211.
[4] *Ibidem*.
[5] Lucian Blaga, *Geneza metaforei și sensul culturii*, București, Fundații..., 1937, p. 218.
[6] E. M. Cioran, *L'arbre de vie*, în „N.R.F.", 1960, nr. 93, p. 405.
[7] Eugène Ionesco, *Journal en miettes*, p. 121.

Scanned with CamScanner

și tăcerea transcendentală. Numai că nici o stare sufletească nu poate deveni gîndire fără vorbire și nici o vorbire nu poate depăși un sistem fizic de organizare a materiei fără gîndire. Cultura nu poate fi realizată nici de ființe fără vorbire și nici de roboți fără gîndire. Vidînd vorbirea de gîndire, structuralismul reduce limbajul la un sistem fizic de sunete și figuri ; frustrînd gîndirea de vorbire, existențialismul reduce limbajul la interjecții și onomatopee.

Limbajul — ca principal instrument cu ajutorul căruia omul creează cultura — este însă unitatea dintre vorbire și gîndire, material și spiritual, sensibil și inteligibil, semnificant și semnificație. Liniștea nu poate exista decît dincolo de cultură, în rai, iar tăcerea nu există decît dincoace de cultură, în natură. În cultură răsună neîncetat trecerea vorbirii în gîndire și trecerea gîndirii în vorbire. „Vorbirea este legată de sunet, ea este un *akumenon* și nu un *fenomenon*“ [1]. Referindu-se la fenomen, cuvîntul, prin noțiunea pe care o exprimă, îi reflectă esența. *Akumen*-ul permite cunoașterea esenței și promite stăpînirea fenomenului. Oamenii sînt, cel mult, sclavii esențelor, dar stăpînii fenomenelor. „Rațiunea limbajului uman constă în faptul că lumea vorbește deja înăuntrul omului“ [2].

Viabilitatea culturii rezidă tocmai în această necontenită spiritualizare a materiei și materializare a spiritului prin intermediul limbajului. „Vorbirea, deosebită de limbă, este acest moment în care intenția semnificativă, încă mută și cu totul în act, se adevereşte capabilă să se încorporeze în cultură, a mea și cea a altuia, de a mă forma și de a-l forma, transformîndu-i sensul instrumentelor culturale“ [3].

Cultura este ceea ce omul adaugă naturii. Cultura se opune naturii. Cultura întrece natura. Entropia crescîndă a naturii este mereu contracarată de negentropia inepuizabilă a culturii. Prin limbaj, prin neîncetata realizare a idealului și idealizare a realului, interogativitatea, nega-

[1] F. J. Smith, *Vers une phénoménologie du son*, în „[illegible]“, nr. 3, 1968, p. 330.
[2] *Ibidem*, p. 334.
[3] M. Merleau-Ponty, *Éloge de la philosophie*, *op. cit.*, p. 100.

tivitatea şi creativitatea culturii modifică neîntrerupt natura. M. Merleau-Ponty arată şi el că „numărul şi bogăţia semnificaţiilor de care dispune omul depăşesc totdeauna cercul obiectelor definite care merită numele de semnificaţi, pentru că funcţia simbolică trebuie să fie mereu în avans asupra obiectului ei şi nu găseşte realul decît întrecîndu-l în imaginar“ [1].

În fenomenologia lui Husserl, limbajul înseamnă însă doar posibilitatea intimităţii cu sine însuşi şi nicidecum putere asupra lumii. „Nu substanţei sonore sau vocii fizice, corpului vocii, care se află în lume, îi recunoaşte el o afinitate de origine cu logosul în general, ci vocii fenomenologice, vocii în carnea ei transcendentală, suflului, animaţiei intenţionale, care transformă corpul cuvîntului în carne... “[2].

Tăcerea transcendentală fiind pentru el nu pur şi simplu *lipsa*, ci *izvorul* vorbirii şi gîndirii, Husserl este încredinţat că îndreaptă limbajul spre cele mai profunde adevăruri. „Această tăcere este esenţială nu ca pura absenţă a sunetului, ci ca sursă a sunetului, a limbajului şi a gîndirii, sursă a tot ceea ce face ca omul să fie realmente uman“ [3]. În fenomenologie, cunoaşterea înaintează spre izvorul limbajului, deoarece subiectul poate ajunge la adevăr nu prin adecvarea sa la obiect, ci prin amintirea vieţii sale transcendentale.

Deşi admite că trecerea de la tăcere la limbaj este un miracol pe care nu sînt în stare să-l explice nici biologia, nici teologia, Brice Parain rămîne la părerea că, „totuşi, e o copilărie a se încerca să se facă din limbaj, ca şi cum i s-ar da cea mai nobilă menire, un instrument al tăcerii. Se pare că este ambiţia poeziei contemporane, un soi de cale religioasă fără Dumnezeu. Tăcerea este, în mod cert, contrarul limbajului şi, poate, chiar sfîrşitul lui...“ [4].

Gîndindu-se la eforturile antinaturaliste ale ascezei fenomenologice, Gaston Berger ne avertizează că fenome-

[1] *Ibidem*, p. 163.
[2] J. Derrida, *op. cit.*, p. 15.
[3] F. J. Smith, *op. cit.*, p. 334.
[4] Brice Parain, *Petite métaphysique de la parole*, în „N.R.F.“, nr. 194, 1969, p. 193.

Scanned with CamScanner

nologia „riscă necontenit să recadă în natură sau să se risipească în inefabil. Ea nu e de loc o doctrină confortabilă, în care cineva s-ar putea stabili comod ; trebuie un efort neîncetat pentru a te menţine pe colţul ascuţit care este propriul ei domeniu“ [1].

Se pare însă că şi mai incomodă este dialectica, de vreme ce filozofia simte nevoia să se odihnească, periodic, cînd pe o metafizică, cînd pe o alta : esenţialismul este înlocuit de fenomenism, obiectivismul înlocuieşte subiectivismul, determinismul este contrapus libertăţii etc.

Omul a ieşit din biosferă, s-a ridicat deasupra ei şi a reuşit să-i adauge miraculoasa noosferă spărgînd tăcerea, nu păstrînd-o. Vorbind, el a izbutit ca însăşi tăcerea să devină grăitoare. Sarcina filozofiei este să rupă tăcerea şi să sporească necontenit puterea *vorbirii*.

Unei societăţi, mereu mai tehnocrate, care se lasă din ce în ce mai mult obsedată de obiect şi devine într-o măsură din ce în ce mai mare indiferentă faţă de subiect, fenomenologia îi opune o filozofie a ascezei. Unei societăţi, ca cea de astăzi, care a şi început să trăiască ziua de mîine, fenomenologia îi opune o filozofie de ieri. Unei societăţi care are astăzi nevoie mai mult decît oricînd de un spirit critic constructiv, fenomenologia îi opune un refuz pasiv.

Husserl a încercat să găsească adevărul absolut în liniştea desăvîrşită a subiectului transcendental. Dar ceea ce a găsit nu este izvorul existenţei, ci reziduul cunoaşterii. Străduindu-se să spună totul, fenomenologia s-a văzut, în cele din urmă, nevoită să nu mai spună nimic. În liniştea transcendentală nu se poate pătrunde decît tăcînd. Fiind absolută, lumina eului transcendental nu se mai deosebeşte prin nimic de întuneric, deoarece o lumină care nu se mai izbeşte de nici un obiect este beznă. Intenţionalitatea pură nu este altceva decît fantoma palidă a realităţii obiective. Egoul transcendental, rămas în urma reducţiei fenomenologice, se învecinează cu nirvana budiştilor.

[1] Gaston Berger, *Le cogito dans la philosophie de Husserl*, p. 114.

Scanned with CamScanner

„Eul şi brahman-atman, izvoare şi dătătoare de existenţă... sînt vidul în care se odihneşte toată plenitudinea, liniştea în care sălăşluieşte cuvîntul primordial. Ei n-au conştiinţă, ei sînt tocmai această conştiinţă, pură subiectivitate, nondualismul cunoscătorului şi cunoscutului; mereu subiecţi, ei sînt privirea originară care nu poate să se vadă pe sine însăşi fără să se obiectiveze, fără să devină o substanţă, care ar cădea însă imediat sub lovitura reducţiei" [1]. Ca şi maeştrii yogăi, Husserl n-a crezut niciodată că „lumea este reprezentarea mea", ci doar că eul este acela care îi conferă lumii soliditatea existenţei ei.

Este adevărat că Husserl nu face ultimul pas care mai desparte reziduul de neant, dar, absolutizînd şi eternizînd reziduul, subiectul rămîne tot atît de legat de intenţiile transcendentale pe cît este de legat de voinţa transcendenţei sau de resorturile structurilor.

Problema este însă ca subiectul, supunîndu-se *teoretic* obiectului, să-l poată supune *practic*. Subiectul nu este numai actorul, ci şi autorul istoriei sale. După ce societatea a izbutit, printr-o dezvoltare milenară, să făurească individualitatea umană, astăzi individualitatea umană trebuie să refuze întoarcerea ei în anonimat. Omul trebuie să fie, în primul rînd, creatorul progresului şi abia după aceea profitorul lui. O societate cu adevărat umană se dezvoltă nu numai datorită cauzalităţii, dar şi în lumina unei finalităţi. Prin puterea creatoare a personalităţii umane, materia generează spiritul, determinismul generează libertatea şi cauzalitatea generează finalitatea. Şi deoarece finalitatea nu este decît cauzalitatea cunoscută, adevărul trebuie căutat nu prin asceza subiectului, ci prin investigarea obiectului.

[1] Jean Reboul, *Husserl et Vedanta*, în „R.M.M.", nr. 3, 1959, p. 326.

Scanned with CamScanner

12
„Antiumanism teoretic" și teorie antiumanistă

Evident că nu înseamnă același lucru. Antiumanismul teoretic — expresie lansată împotriva voluntarismului de filozoful francez Louis Althusser și care mi se pare mai utilizabilă în conținutul ei decît în forma ei — încearcă să închidă subiectul uman între paranteze numai cîtă vreme durează cercetarea obiectului, în timp ce o teorie antiumanistă pretinde că nu există nici o deosebire calitativă între subiectul uman și celelalte obiecte. Numai marxismul este astăzi în stare să împiedice răsturnarea antiumanismului teoretic, acceptabil pînă la un punct, într-o teorie antiumanistă, niciodată acceptabilă. Omul, ca măsură a tuturor lucrurilor, nu dispare decît în mintea acelora care abandonează lupta pentru menținerea tuturor creațiilor umane sub controlul permanent al oamenilor. Înlocuind geocentrismul, heliocentrismul nu a înlăturat și antropocentrismul. Măreția omului nu rezidă în poziția lui față de Soare, ci în puterea lui, din ce în ce mai mare, de a stăpîni lumea înconjurătoare. Umanism înseamnă, în primul rînd, încrederea în viitorul oamenilor și în capacitatea lor de a-l anticipa și de a-l transfera mereu în prezent.

Scanned with CamScanner

Eșecul diverselor ideologii dogmatizate a provocat în mintea mai multor gînditori contemporani un dogmatism antiideologic. Lupta firească împotriva dogmatizării oricărei ideologii s-a prelungit inadmisibil într-o luptă, la fel de dogmatică, împotriva tuturor ideologiilor. Ni se spune că nu mai avem altceva de făcut decît să ne aruncăm într-un entuziasm fără ziua de mîine.

Sîntem avertizați să nu mai permitem viitorului să ne jefuiască prezentul. Ni se argumentează pe nenumărate pagini că *viitorul* este un mit, alimentat exclusiv de dorințele noastre, că *libertatea* este o iluzie, întreținută doar de ignorarea necesității, că *eul* este o născocire a filozofilor subiectiviști de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea.

Convins că „înainte de sfîrșitul secolului al XVIII-lea *omul* nu exista“ [1], Michel Foucault opune „un rîs filozofic, adică, în parte, tăcut“ [2], tuturor acelora „care vor încă să vorbească de om, de stăpînirea lui sau de eliberarea lui...“ [3], după care „pune rămășag că omul se va șterge așa cum se șterge o figură de nisip pe malul mării“ [4]. În consecință, M. Foucault ne invită să ne reluăm locurile, doar iluzoriu părăsite, printre celelalte lucruri prinse în structura lumii, de vreme ce „se înțelege ușor că omul s-a eliberat de el însuși de cînd a descoperit că nu este nici în centrul creației, nici în mijlocul spațiului, nici măcar în vîrful și la capătul ultim al vieții...“ [5].

Uriașa „schizofrenie“ care a despicat structura lumii în „eu“ și „noneu“ se vindecă de îndată ce ne dăm seama că nu noi acționăm în societate, ci numai societatea acționează prin noi, că nu noi vorbim o limbă, ci limba vorbește prin noi, că nu noi gîndim miturile, ci miturile gîndesc prin noi. „Nu pretindem deci să arătăm cum oamenii gîndesc prin mituri, ci cum miturile se gîndesc prin oameni și fără

[1] Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 319.
[2] *Ibidem*, p. 354.
[3] *Ibidem*, p. 353.
[4] *Ibidem*, p. 398.
[5] *Ibidem*, p. 359.

Scanned with CamScanner

ştirea lor"[1], ne atrage atenţia Claude Lévi-Strauss. Iar Jacques Lacan, pentru care „inconştientul subiectului nu este decît discursul celuilalt"[2], este de părere că „idealurile umanismului se topesc în utilitarismul grupului"[3].

Amăgirea că „eul" uman ar avea o oarecare libertate de a tatona viitorul cu ajutorul ipotezelor, de a-l anticipa cu ajutorul idealurilor şi de a-l transpune în prezent cu ajutorul uneltelor s-ar risipi imediat dacă s-ar înţelege că oamenii nu se deosebesc de celelalte sisteme de organizare ale materiei, între care circulă necontenit mesaje de la emiţători la receptori.

Probabil că această completă „lucrificare" a omului, prin anularea totală a subiectivului, îl face pe Lévi-Strauss să considere că „gîndirea structurală este aceea care apără astăzi culorile materialismului"[4].

*

Însă materialismul la care poate ajunge structuralismul nu este decît un obiectivism mecanicist.

Structuralismul anulează independenţa relativă a omului faţă de mediu, libertatea subiectului de a se opune obiectului, de a-l cunoaşte şi de a-l transforma potrivit idealurilor sale. În concepţia structuralistă asupra lumii, omul pierde tocmai ceea ce are mai omenesc în el : capacitatea de a pune viitorul să participe, prin intermediul idealurilor, la uriaşa activitate a prezentului. Structuralismul este antiideologic, deoarece orice ideologie este un ansamblu de idei şi de idealuri prin care se exprimă şi se promovează aversiunile şi aspiraţiile unui anumit grup social. Structuralismul înjumătăţeşte omul, îl unilateralizează, îi extirpă forţa negatoare fără care nu mai este posibil nici un progres.

Inventînd unealta şi vorbirea, omul este singura fiinţă care a devenit în stare să decupeze fragmente din natură nu numai pentru substanţa lor hrănitoare, ci şi pentru semnificaţia lor transmiţătoare. Istoria culturii este un proces în

[1] Cl. Lévi-Strauss, *Le cru et le cuit*, p. 20.
[2] J. Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 265.
[3] *Ibidem*, p. 137.
[4] Cl. Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 35.

Scanned with CamScanner

care *semnificația* — elementul spiritual al oricărei creații — se îndepărtează din ce în ce mai mult de *semnificant* — elementul material prin care se realizează orice creație. Tocmai această continuă distanțare de materialitatea prezentă a semnificantului îi permite semnificației să vizeze un viitor din ce în ce mai îndepărtat. Spre deosebire de prezent, care se află la îndemînă, viitorul nu este accesibil decît gîndirii abstracte, iar gîndirea abstractă nu poate înainta în viitor decît în măsura în care își cucerește o independență relativă din ce în ce mai mare față de prezent.

Interzicînd propensiunea în viitor, structuralismul reduce distanța dintre semnificant și semnificație pînă la nivelul inițial al semnalului natural, renunțînd la cea mai mare cucerire a omului : *libertatea de a crea cultură.* Lipsită de personalități originale, capabile să creeze ceva nou, societatea recade din cultură în natură. Depersonalizat și anonimizat, omul ar înceta să mai fie singura ființă capabilă să adapteze natura la idealurile sale și ar redeveni una dintre nenumăratele ființe care se adaptează *ele* la tendințele naturii. Însă, în vreme ce, prin senzații și strigăte, animalele se află în prelungirea mediului și se adaptează la el, prin unelte, vorbe și gînduri, oamenii țin la o oarecare distanță mediul și pot, astfel, să-l transforme. Spre deosebire de mijloacele *nelingvistice* de comunicare, proprii animalelor, care sînt mereu aceleași și totdeauna legate de o împrejurare prezentă, mijloacele *lingvistice* de comunicare, caracteristice oamenilor, sînt mereu altele și fac legătura dintre viitor și prezent. Fiind *nearticulată,* comunicarea dintre animale nu poate depăși finitul și prezentul ; fiind *dublu articulată,* comunicarea dintre oameni poate combina un număr *infinit de moneme* — unități semnificative — cu ajutorul unui număr *finit de foneme* — unități distinctive, făcînd astfel posibilă și prospectarea viitorului.

Reducînd omul la dimensiunea lui naturală, structuralismul reduce timpul la prezent. Fără individualitate proprie, omul nu mai este nici măcar o ființă socială și devine un element variabil într-o structură invariantă și indiferentă față de nemulțumirile și speranțele sale. Chiar atunci cînd descoperă structuri universale, structuralismul privește universalitatea lor ca pe un prezent invariant și nu ca pe o temporalitate reiterativă.

Scanned with CamScanner

Structuralismul este o ideologie a consumatorilor şi poate a producătorilor, dar nu a creatorilor.

*

Marxismul nu ignorează existenţa reală a structurilor şi nici valabilitatea metodologică a analizelor structurale, dar trebuie să respingă, cred eu, structuralismul, adică hipertrofierea structurilor în dauna esenţei şi a raporturilor în detrimentul proprietăţilor. Marx ne-a avertizat de mult că „proprietăţile unui obiect nu izvorăsc din raportul său cu alte obiecte, ci doar se manifestă în acest raport..." [1]. Chiar dacă am accepta că, la un anumit nivel, proprietăţile unui lucru se şi *nasc* din raporturile lui cu celelalte lucruri, tot n-am putea admite că proprietăţile unui lucru pot fi *reduse* la raporturile lui cu celelalte lucruri.

Este evident că vocalele şi consoanele unei limbi nu înseamnă mare lucru în afara structurii binare a acelei limbi, dar personalitatea umană, determinată fiind de raporturile sociale în care şi prin care s-a format, are şi libertatea de a înţelege direcţia în care ele se dezvoltă şi de a le schimba în acest sens, evitînd risipirea energiilor umane pe căi lăturalnice istoriei.

Societatea sclavagistă în care trăia nu l-a împiedicat pe Aristotel să vadă posibilă o societate viitoare, în care „suveicile vor ţese singure", dar, e adevărat, nici nu i-a permis să lupte pentru o societate fără sclavi. Structura societăţii sale, avînd „ca bază naturală inegalitatea dintre oameni şi dintre forţele lor de muncă" [2], nu l-a împiedicat pe Aristotel să descopere „în expresia de valoare a mărfurilor" „un raport de egalitate" [3], dar l-a împiedicat să stabilească „în ce constă «în realitate» acest raport de egalitate" [4]. Noţiunea de egalitate a muncilor omeneşti era încă foarte departe.

[1] K. Marx, *Capitalul*, vol. I, în K. Marx şi F. Engels, *op. cit.*, p. 72.
[2] *Ibidem*, pp. 74—75.
[3] *Ibidem*, 75.
[4] *Ibidem*.

Scanned with CamScanner

Marxismul opune subordonării totale a individului față de societate o înțelegere dialectică a unității dintre individ și societate. Omul este o unitate dialectică între dimensiunea sa socială și cea individuală. Individul se formează în și prin societate, însă societatea înaintează cu adevărat datorită spiritului critic și capacității organizatorice proprii individualităților puternice. Genetic, societatea este primordială, însă axiologic, individul este scopul, societatea nefiind decît mijlocul. Socialismul este societatea cea mai înaintată nu numai pentru că asigură libertatea tuturor, ci și pentru că asigură libertatea fiecăruia.

Cerința de a se cerceta obiectul independent de ambițiile subiectului este, fără îndoială, firească. Orice ideologie trebuie întemeiată științific. Antiumanismul teoretic este îndreptat împotriva umanismului utopic, nu împotriva oricărui umanism. Antiumanismul teoretic este deci un demers necesar în vederea elaborării unei teorii umaniste, științific fundamentate. Analiza structurală este o metodă deosebit de eficientă în efortul antiumanismului teoretic de a atinge un grad cît mai înalt posibil de obiectivitate și rigurozitate. Spre deosebire de proprietățile unui obiect, structura lui este așa cum este, indiferent de dorințele subiectului.

Umanismul marxist nu se adaugă însă din afară antiumanismului teoretic, ci crește din el. Știința și ideologia alcătuiesc o unitate dialectică, nu o dualitate complementară.

În marxism, antiumanismul teoretic nu se transformă într-o teorie antiumanistă, ci, dimpotrivă, se prelungește în umanismul socialist.

*

În concluzie, structura există, analiza structurală este metoda de a o cunoaște, dar structuralismul este o ideologie care, absolutizînd relațiile în detrimentul proprietăților, hipertrofiază determinismul în dauna libertății. Structuralismul restrînge timpul la spațiu, semnificațiile spirituale la semnale fizice, explicația la descripție, cultura la natură, creația la producție, omul individual la un sistem de relații sociale, iar istoria nici măcar la evoluție, ci la succesiune.

Exigența de a se cerceta obiectul independent de dorințele subiectului este, astăzi, cu totul firească. Și, deoarece,

Scanned with CamScanner

spre deosebire de *proprietățile* unui lucru, *structura* lui *este* așa cum *este* indiferent de dorințele cercetătorului, analiza structurală este o metodă eficientă.

Structuralismul refuză însă să se mai întoarcă la om și să-l repună în toate prerogativele sale de scop suprem, în lumina căruia trebuie să se aprecieze totul. Susținînd că nu oamenii acționează în societate, ci societatea acționează prin oameni, structuralismul dizolvă personalitatea umană în structura socială din care s-a format și prin care se manifestă. Reducînd omul la situația unui lucru, structuralismul reduce timpul la prezent și anulează astfel cea mai omenească proprietate a omului : *libertatea de a contesta și de a crea ceva nou.*

Fiind singurul sistem de organizare a materiei din care poate ieși mai multă informație decît a intrat, omul este un izvor de permanentă negentropie. Prin inventivitatea sa inepuizabilă, el se opune dezorganizării, sporind organizarea, se opune uniformizării, îmbogățind diferențierile. Limitele inventivității umane nu sînt *logice*, ci doar *istorice*. *Etern* există o limită, dar niciodată nu există o limită *eternă*.

„Moartea informațională" ar surveni numai dacă omul n-ar fi decît o verigă în lanțul natural al apelurilor și răspunsurilor. Însă, prin negativitatea, interogativitatea și creativitatea gîndirii sale, omul reușește să răstoarne sensul celui de-al doilea principiu al termodinamicii. Antropologia nu e o „entropologie", ci, dimpotrivă, o „negentropologie". Omul este capabil să salveze însăși natura din fața avalanșei entropiei crescînde.

Spre deosebire de elementele care alcătuiesc structura unui lucru, personalitatea umană are libertatea de a înțelege direcția în care se dezvoltă relațiile sociale și de a grăbi ameliorarea lor, economisind risipa inutilă a energiilor umane pe diversele căi lăturalnice ale istoriei. Iată de ce îmi apare structuralismul ca o ideologie a resemnării în fața tendințelor tehnocratice ale societății contemporane.

Scanned with CamScanner

Încheiere

Gîndirea este activitatea prin care omul își structurează reacțiile pragmatice și afective în idei și apoi combină ideile între ele. Societatea este însă aceea care îi pune la dispoziție principalul instrument de construire a ideilor : *limbajul*. Fără colaborarea celorlalți, omul n-ar fi reușit *să-și amîne* reacțiile prezente, *să-și proiecteze* altele viitoare și să se distanțeze de imediat. Gîndirea a apărut din clipa în care omul a reușit, pe de o parte, să folosească un lucru pentru *a face* un alt lucru, iar pe de altă parte să utilizeze un lucru pentru *a semnifica* un alt lucru. Așa s-au ivit mijloacele de producție și cele de comunicare. Așa a devenit posibilă participarea viitorului, încă *absent*, dar deja cristalizat sub forma scopurilor, la desfășurarea muncii *prezente*. Așa a început să crească distanța dintre semnificantul sensibil și semnificația inteligibilă. Puterea oamenilor asupra naturii crește o dată cu sporirea cîmpului cultural care se întinde între materia semnificantă și ideea semnificată. Îndepărtarea de fenomen și apropierea de esență au devenit posibile numai după ce omul a descoperit că poate folosi fenomene pentru a semnifica esențe, că fenomenele nu sînt numai bunuri de *consum*, ci și mijloace de producție și de

Scanned with CamScanner

comunicare. Prin limbaj, care este principalul mijloc de *comunicare*, *comunitatea* cere și permite membrilor săi să descopere în diferitele lucruri proprietățile lor *comune* și deci *comunicabile* întregii *comunități*. Formîndu-și ideile pentru a le comunica celorlalți, oamenii încep să și le comunice și lor înșile. Cu aceleași mijloace de comunicare prin care își cristalizează ideile pentru ceilalți, oamenii se deprind să le formeze și pentru ei înșiși. Gîndirea nu este decît un dialog interiorizat.

Opoziția fundamentală dintre societate și natură întreține în permanență forța negatoare a gîndirii. Prin perfecționarea uneltelor, a limbajului și a relațiilor interindividuale, oamenii nu se mai adaptează la natură, ci adaptează natura la ei. Unitatea dintre om și natură face posibilă obiectivitatea cunoștințelor, dar cunoașterea este declanșată de opoziția dintre om și natură.

Entropia crescîndă a naturii n-are decît un singur adversar constant: negentropia gîndirii umane. Prin gîndire, omul începe să se împotrivească tendințelor ruinătoare ale naturii, imaginînd mereu noi forme de organizare a materiei. Gîndirea este un act de răzvrătire. Gîndirea este un refuz. Gîndind, omul refuză să se oprească la oglindirea senzorială a fenomenelor, reflectînd esențe din ce în ce mai adînci, refuză să se supună concretului, făurind abstracții din ce în ce mai înalte, refuză să trăiască numai în prezent, prospectînd un viitor din ce în ce mai îndepărtat. Gîndirea refuză rămînerea la cunoștințele dobîndite și la realizările obținute.

Prin însăși originea și esența ei, gîndirea este un act polemic, eretic, negator și creator. De aceea, gîndirea nu neagă niciodată în mod absolut, ci doar relativ. Negînd, gîndirea afirmă. Fără nici o pozitivitate, negativitatea gîndirii ar degenera în negativism. Însă gîndirea nu poate gîndi neantul, ci numai depășirea. Inexistența gîndirii este posibilă, dar gîndirea inexistenței este imposibilă. Prin gîndire se manifestă permanenta neîmpăcare a omului cu mediul său înconjurător. Practica nu este decît urmarea pozitivă a acestei nemulțumiri.

Dar societatea este singurul mediu în care este posibilă gîndirea, deoarece este singurul mediu în care se poate ivi și se poate dezvolta individualitatea umană. Gîndirea

Scanned with CamScanner

nu este posibilă fără societate, dar nu societatea, ci omul individual gîndeşte. Societatea furnizează mijloacele gîndirii, dar numai omul individual le poate folosi la construirea ideilor. Ideile nu se formează în cîmpul social care se află „între" oameni, ci doar în cîmpul individual care se află între sensibilitatea şi raţiunea fiecăruia. Cîtă vreme ideile rămîn în preajma obiectului şi a reacţiei imediate a subiectului faţă de el, individualitatea nu se poate diferenţia înăuntrul colectivităţii. Cu cît ideile la care trebuie să se ridice sensibilitatea sînt mai înalte, cu atît este mai mare contribuţia sensibilităţii la dezvoltarea individualităţii.

Este adevărat că prin sensibilitate oamenii se deosebesc între ei, iar prin raţiune se aseamănă. Însă, fără raţiune, sensibilitatea nu părăseşte natura, în timp ce fără sensibilitate raţiunea părăseşte cultura. Or, atît „dincoace", cît şi „dincolo" de cultură nu se află decît natura. Determinismul din natură şi din societate se răstoarnă în libertate individuală de creaţie prin tensiunea dintre sensibilitate şi raţiune. Prin raţiune societatea vorbeşte în fiecare individ, iar prin sensibilitatea lui individul, dezvoltîndu-şi personalitatea, contribuie la înaintarea întregii societăţi. Cu cît este mai mare distanţa dintre sensibilitate şi raţiune, cu atît este mai mare şi independenţa relativă a individului faţă de natură şi de colectivitatea în care trăieşte. Cu cît este mai mică distanţa dintre sensibilitate şi raţiune, cu atît sînt mai strînse legăturile individului cu mediul său natural şi social, cu atît mai sărac este aportul său la progresul comun.

Personalitatea umană este rezultatul contradicţiei dialectice dintre societate şi individualitate, dintre sensibilitate şi raţiune, dintre determinism şi libertate. Societatea progresează prin dezvoltarea individualităţilor ei. Atîta vreme cît a precumpănit socialul, societatea n-a putut depăşi faza ei gregară. O societate este superioară alteia în măsura în care a izbutit să asigure o libertate mai mare fiecărui individ în parte. Apariţia individualităţii umane este cea mai mare realizare a dezvoltării societăţii. Oamenii nu sînt exemplarele unei specii, ci unicatele unei colectivităţi. Scopul suprem al societăţii este dezvoltarea personalităţii umane. Gregarismul împiedică dezvoltarea acelor calităţi prin care oamenii se disting unii de alţii şi reuşesc să des-

Scanned with CamScanner

copere ceea ce încă nu se știe și să construiască ceea ce încă nu există : îndoiala, contestația, fantezia. Fără personalități nu poate să apară ceva nou. Natura influențează viața individuală a oamenilor nu direct, ci prin intermediul societății, iar activitatea individuală a oamenilor transformă natura nu direct, ci prin intermediul societății, dar societatea devine conștientă de sensul în care se mișcă prin intermediul conștiințelor individuale. Conștiința individuală este și expresia conștiinței sociale și singura capabilă s-o îmbogățească.

Prin intermediul limbajului, gîndirea primește din partea societății formele ei logice : noțiunea, judecata, raționamentul. Dar prin aceste forme logice se desfășoară activitatea gîndirii individuale. După cum *stabilitatea* vremelnică a lucrurilor nu împiedică *mișcarea* lor permanentă, tot așa *formele sociale* ale gîndirii nu anulează *activitatea individuală* a gîndirii. Condiția mișcării absolute a lucrurilor este tocmai relativa lor stabilitate. Există totdeauna *ceva relativ stabil* care se află în mișcare. Mișcarea individuală a gîndirii este posibilă tocmai datorită stabilității sociale a formelor ei logice. Cum ar fi putut altfel gîndirea individuală, după prăbușirea turnului Babel, să reflecte și să conserve însușirile comune și comunicabile ale lucrurilor, fără stabilitatea socială a formelor ei logice ?... Prin gîndire, emoțiile incomunicabile ale individului devin idei comunicabile întregii societăți. Gîndirea caută mereu ceea ce este invariant în variația continuă a lucrurilor. Prin formele logice ale limbajului, gîndirea descoperă ceea ce este identic și socialmente necesar în lucruri, iar prin formele infralogice ale limbajului ea exprimă ceea ce este asemănător și transmisibil în reacția afectivă a oamenilor față de lucruri. *Cum* gîndesc oamenii depinde de societate, dar *ce* gîndesc depinde și de ei înșiși... Libertatea lor crește pe măsură ce-și perfecționează mijloacele de producție și de comunicare. Uneltele rudimentare și vorbirea orală din epoca tribală îi determină să gîndească și să acționeze mitomagic, dar scrierea alfabetică și instrumentele mecanice le permit să-și construiască propriile lor gînduri și să-și stabilească scopurile lor proprii. Pe unii îi scutește să gîndească, dar pe alții limbajul îi ajută să descopere ceva nou. Pentru mințile care gîndesc, limbajul are o enormă valoare

Scanned with CamScanner

euristică. Şabloanele, poncifele, clişeele, locurile comune exprimă gîndirea celorlalţi şi lipsa gîndirii personale. Desigur că un adevăr pe care demult îl ştie toată lumea nu devine neapărat o eroare, ci numai o banalitate. Însă, prin banalizare, orice adevăr devine din ce în ce mai puţin informativ. Platitudinea este sfîrşitul firesc al oricărui paradox. În vreme ce platitudinea este o victorie a entropiei naturale, paradoxul este un succes al negentropiei umane; paradoxul este un adevăr cu o maximă valoare informativă.

Însă paradoxul nu scapără decît în mintea acelora care sînt capabili să depăşească distanţa obişnuită dintre cei doi poli ai cunoaşterii curente, sensibilitatea şi raţiunea: *să afirmi* că Pămîntul se roteşte în jurul Soarelui, deşi *vezi* că Soarele se roteşte în jurul Pămîntului, să afirmi că lumea este infinită, deşi vezi că tot ceea ce există este finit, să afirmi unitatea contradictorie dintre existenţă şi nonexistenţă, deşi orice lucru ori există, ori nu există. Limbajul însuşi a ţîşnit ca un paradox în clipa în care a reuşit să unească o semnificaţie ideală cu un semnificant material, o semnificaţie „metafizică" cu un semnificant „fizic". Paradoxul este o surpriză, deoarece afirmă o idee care contrazice simţul comun sau bunul-simţ.

Apariţia noilor idei se află în primejdie dacă societatea obligă raţiunea să se întoarcă în preajma sensibilităţii şi semnificaţia să nu se îndepărteze de semnificant, reducînd astfel lumea la dimensiunea ei sensibilă. O lume fără adîncime de explicat se restrînge la o suprafaţă de descris. Gîndirii nu-i mai rămîne decît o misiune organizatorică: să pună o oarecare ordine în fluxul percepţiilor. Într-o lume fără esenţe, gîndirea se reduce la mînuirea unor sisteme de semne. Din momentul în care se contestă existenţa obiectivă a esenţelor, gîndirea se atrofiază şi lasă în urma ei doar semnele sensibile cu ajutorul cărora s-a desfăşurat.

Semnele pot fi însă combinate şi de animale, şi de maşini automate. În cele din urmă se ajunge la concluzia că o maşină „de gîndit" este preferabilă gîndirii umane tocmai pentru că nu este tulburată de neliniştea prin care emoţiile devin idei. Omul ar trebui să renunţe la iluzia că se deosebeşte calitativ de celelalte sisteme de organizare din natură. Nici el nu este altceva decît un sistem care emite

Scanned with CamScanner

și recepționează mesaje prin intermediul diverselor semnale.

Numai că semnificarea prin limbaj este cu totul altceva decît semnalizarea prin semnale. În structura semnalului, semnificația nu se poate distanța de semnificant și deci gîndirea, adică putința de a abstractiza și a generaliza, este imposibilă. Semnalul, spre deosebire de semnificant, este mereu același, întotdeauna legat de o împrejurare imediată și univoc, de vreme ce nu așteaptă niciodată un alt semnal drept răspuns. Semnalizarea este incompatibilă cu întrebarea. Reducerea semnificării la semnalizare ar însemna dezumanizarea omului. Din singura ființă care comandă naturii, omul ar redeveni una dintre nenumăratele ființe care sînt comandate de natură. Tendința societății tehnocratice de a reconverti gîndurile în reacții pragmatice și afective, prin înlocuirea cărții cu spectacolul și chiar a literei cu pictograma, reprezintă astăzi o primejdie reală.

Obiectul se răzbună pe subiect. După ce neopozitivismul a invitat subiectul să absoarbă obiectul, structuralismul invită acum obiectul să absoarbă subiectul. Subiectivismul se răstoarnă în obiectivism, abstractismul în concretism și umanismul utopic în antiumanism „științific"... De fapt nu umanismul, ci caracterul lui utopic dispare.

Socialismul înseamnă umanism științific. Socialism înseamnă unitate, nu uniformitate. Socialism înseamnă cultură pentru toți, dar și cultură pentru fiecare. Desființînd diferențele *sociale* — dintre clase, dintre naționalități, dintre munca manuală și cea intelectuală, dintre sat și oraș — socialismul înseamnă dezvoltarea diferențelor *individuale*, dezvoltarea liberă a fiecăruia. Prin perfecționarea mijloacelor de producție și de comunicare, precum și a relațiilor interindividuale, socialismul asigură tuturor aceleași posibilități de creștere a propriei personalități. În orînduirea socialistă se va gîndi din ce în ce mai *mult* și de către mai *mulți* decît pînă acum, un număr din ce în ce mai mare de oameni vor deveni capabili să parcurgă cu mintea distanța crescîndă dintre ceea ce se poate „percepe" și ceea ce nu se poate decît „pricepe".

În vremea din urmă, sub influența structuralismului, se consideră că logocentrismul european, mentalitatea con-

Scanned with CamScanner

ceptuală, nu este de fel cel mai înalt model de cultură, ci doar unul dinre modelele posibile. Ni se afirmă din ce în ce mai des, că informațiile pe care le vehiculează diversele mijloace de comunicare depind mai mult de o anumită mentalitate decît de o anumită realitate. Absolutizîndu-se importanța mijloacelor de comunicare în constituirea informației, nu se mai vede de loc obiectivitatea informației comunicate. Trecerea de la scrierea alfabetică la reproduceri în alb și negru și apoi la reproduceri în culori, acompaniate de vorbirea orală, prin cinematograf și televiziune înseamnă, desigur, o îmbogățire considerabilă a culturii, dar să nu se uite că *drumul invers* — de la vorbirea orală, prin picturile rupestre și totemuri, pînă la scrierea alfabetică — a însemnat o creștere continuă a capacității de a abstractiza și de a generaliza. În cultura contemporană, semnificantul audio-vizual este cu atît mai informativ, cu cît este mai adîncă semnificația lui intelectuală. Artistul modern ne comunică mai puțin ceea ce a văzut și mai mult ceea ce a aflat.

Formîndu-se în societate, structurile logice ale gîndirii au, firește, și o istorie. Însă, reflectînd prin conținutul lor cognitiv însăși realitatea, ele devin treptat universal-umane. Conceptualitatea gîndirii europene nu este una dintre nenumăratele modalități de organizare a cunoașterii, ci nivelul cel mai înalt atins pînă acum în istoria gîndirii. Eliberarea socială duce la o mai mare libertate individuală și deci creează mai multe posibilități de cunoaștere și de conceptualizare.

Omul este și social și individual, și determinism și libertate, și perceptual și conceptual. Omul este o ființă paradoxală.

Deoarece lumea este dialectică, omul este paradoxal. Lumea nu poate deveni conștientă de dialectica ei decît prin existența paradoxală a omului. Unitatea contradictorie dintre fenomen și esență, dintre eveniment și lege, dintre mișcare și stabilitate nu poate fi cunoscută decît prin unitatea contradictorie dintre senzorial și intelectual, dintre cele două predicate contradictorii ale aceluiași subiect ; omul este în același timp și materie și spirit, și realitate și posibilitate, și finit și infinit. Inventînd mijloacele de producție și de comunicare, opunîndu-se, astfel, naturii prin cultură și

Scanned with CamScanner

adăugînd determinismului propria sa finalitate, omul a devenit singura ființă în stare să afirme concomitent două predicate contradictorii despre același subiect. Prin forma lor contradictorie, surprinzătoare pentru opinia curentă, obișnuită cu „ori e albă, ori e neagră", judecățile dialectice sînt paradoxale.

Paradoxul nu reprezintă o contradicție între gîndire și realitate, ci contradicția din realitate reflectată de gîndire. *Paradoxul* este o abatere de la banal, nu de la rațional. *Paradoxul* nu este nici *paralogism* și nici *paronomază*, nici sofism, nici calambur. Paradoxul este însăși dialectica obiectivă devenită dialectică subiectivă. Prin paradox, omul izbutește să descopere, să afirme și să-și asume dialectica lumii.

Existența paradoxală a omului devine existență tragică numai dacă se încearcă omiterea unuia din cele două elemente ale contradicției. Necesitatea izolată de întîmplare devine fatalitate, iar întîmplarea izolată de necesitate devine tot fatalitate, după cum lumina nu s-ar deosebi de întuneric, dacă n-ar exista și umbra... Fără contradicția „naturală" dintre necesitate și întîmplare, n-ar exista nici contradicția „culturală" dintre necesitate și libertate. Omul și-ar pierde calitatea de autor al istoriei și ar rămîne doar actor al ei. Din paradoxală și dramatică, existența omului ar deveni absurdă și tragică.

Numai în măsura în care rămîne conștient de faptul că este și identic cu toți oamenii și diferit de ei, și comunicant și incomunicant, și savant și ignorant, și disciplinat și revoltat, și tradiționalist și inovator va putea omul să-și păstreze echilibrul său paradoxal și creator.

Omenirea a progresat pînă acum prin crize, izbindu-se cînd de o metafizică, cînd de cealaltă. Metafizica se constituie ori de cîte ori se reduce lumea la una din dimensiunile ei contradictorii. Trebuie evitată atît critica fără disciplină, adică anarhia, cît și disciplina fără critică, adică tirania, atît criticismul, cît și conformismul, atît scepticismul, cît și dogmatismul. Ca să progreseze fără crize, omenirea va trebui, în cele din urmă, să pedaleze pe ambele elemente contradictorii ale existenței sale paradoxale.

Scanned with CamScanner

Cuprins

Pag.

Introducere 5

1.
Definiția contemporană a omului 11
1. Omul și semnificarea 12
2. Omul și rîsul 14
3. Omul și jocul 17
4. Omul și munca 19
5. Uman, umanizare, umanism 24
6. Ideea de om în filozofia contemporană . . . 28

2
Afectivitate și rațiune 32
1. Aportul activității 33
2. Contribuția rațiunii 38
3. Rolul uitării 42

3
Esența limbajului 45
1. Vorbire și scriere 46
2. Gramatical și logic 49
3. Semnificația tautologiei 53
4. Mit și categorie 56
5. Ficțiune și realism 59
6. Ambivalența metaforei 61
7. Dialog și monolog 63

Scanned with CamScanner

4
Vizual și auditiv în cunoaștere 67
1. Vorbire și gîndire 68
2. Gîndire și timp 71
3. Producție și creație 74
4. Mijloacele audio-vizuale 76

5
Distanță și explicație 80

6
Mass-media și gîndirea creatoare 90

7
Gîndirea umană și mașinile „de gîndit" 104

8
Cultură și civilizație 109

9
Socialismul și persoana umană 113

10
Expresivitatea filozofiei 118

11
Asceza fenomenologică și fascinația tăcerii 129
1. Transcendent și transcendental 131
2. Noeză și noemă 135
3. Eidetic și fenomenologic 141
4. Vorbire și tăcere 148

12
„Antiumanism teoretic" și teorie antiumanistă 160

Încheiere 167

1985

130.2 (04) = 59
124.5 (04) = 59
165.62 (04) = 59

Scanned with CamScanner

EB

Seria „SINTEZE"

Henri Wald

Homo significans

Cunoscutul filozof și publicist explică în această carte că ceea ce este cel mai omenesc în om constă în capacitatea sa de semnificare, în putința sa de a folosi lucruri pentru a semnifica idei. Omul este mai presus de toate singura ființă făuritoare de semnificații, singura ființă producătoare de mijloace de producție și de comunicare, singura ființă capabilă să unească materia cu spiritul. În natură nu există semne. Semnele sînt create de om. Lumea a căpătat însemnătate numai de cînd există oameni care să i-o dea. Semnele sînt mijloacele răzvrătirii omului împotriva risipei de energie din natură și societate. Prin semnale, animalele se mențin în natură; prin semne, oamenii au izbutit să salte din natură în cultură. **Homo significans** este definiția care le include și le depășește pe toate celelalte: **sapiens, faber, loquens, ludens, ridens, fidens** etc.

Scanned with CamScanner